

Schrörs, Heinrich
Konstantins des Grossen
Kreuzerscheinung



Konstantins des Großen Kreuzerscheinung.

Eine kritische Untersuchung

von

Dr. Heinrich Schrörs
Professor der katholischen Theologie an der Universität Bonn.

Bonn.
Verlag von Peter Hanstein.
1913.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

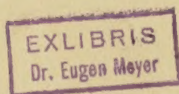
http://www.archive.org/details/konstantinsdesgr00schr

Konstantins des Großen Kreuzerscheinung.

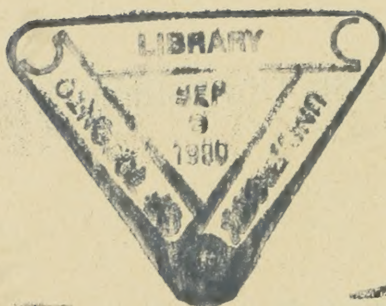
Eine kritische Untersuchung

von

Dr. Heinrich Schrörs
Professor der katholischen Theologie an der Universität Bonn.



Bonn.
Verlag von Peter Hanstein.
1913.



BR
180
S35

Vorwort.

Diese Schrift ist aus Übungen hervorgegangen, die ich während des jüngst verflossenen Sommerhalbjahres im kirchengeschichtlichen Seminar hielt. Die einzelnen Untersuchungen sind gemeinsam geführt worden, hauptsächlich auf Grund der von J. B. Aufhauser (Konstantins Kreuzesvision in ausgewählten Texten. Bonn 1912) zusammengestellten Quellen.

Die Ergebnisse weichen von den bisherigen Auffassungen nicht unerheblich ab. Die einen, die sich mit dem Problem befaßt haben, nehmen die Richtigkeit der von Lactantius und Eusebius berichteten Tatsachen an und suchen den Widerspruch zwischen beiden auszugleichen; sie sehen in dem Ereignisse ein offenbares Wunder. Die anderen lehnen die Glaubwürdigkeit des Eusebius oder seines Gewährsmannes, des Kaisers, ab, nehmen aber meist die des Lactantius an, indem sie in dem von diesem mitgeteilten Traumgesichte lediglich einen natürlichen Vorgang erblicken. Die wenigsten haben versucht, die Kreuzvision — ihre Wirklichkeit vorausgesetzt — kritisch zu prüfen, und sind dabei über ziemlich flüchtige Bemerkungen nicht hinausgegangen.

Im Gegensatz zu allen diesen Ansichten hat sich uns ergeben, daß die Erzählung des Lactantius zu verwerfen ist und Anfänge der Sagenbildung enthält, die des Eusebius dagegen aufrecht zu erhalten ist, daß aber die Vorgänge psychologisch zu erklären sind.

Sehr bedauere ich, daß mir P. Batiffols Aufsatz „Les étapes de la conversion de Constantin (Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. III [1913], 178 bis 188) erst in die Hände kam, als der Satz meiner Schrift vollendet war. Doch ist es mir eine angenehme Feststellung, daß ich mit dem ausgezeichneten Forscher im wesentlichen übereinstimme. Das Geburtsjahr des Krispus, das für

die Frage nach dem Abfassungsort des Buches De mortibus persecutorum und damit für die kritische Wertung des in ihm enthaltenen Berichtes von Bedeutung ist, setzt Batiffol allerdings viel früher an, nämlich im Jahre 300; aber auch er scheint anzunehmen, daß Lactantius nicht vor der Veröffentlichung seines Buches (314) als Erzieher des Krispus an den Hof Konstantins kam (S. 185).

Ebenso ist mir das Werk von Tommaso de Bacci Venuti, Dalla grande persecuzione alla vittoria del cristianesimo. Milano 1913 zu spät bekannt geworden.

Bonn, am 15. Oktober 1913.

Inhalt.



Einleitung.

Der Stand der Frage.

Allbekannt ist die Erscheinung des Kreuzes, die Konstantin der Große im Jahre 312 auf seinem Feldzuge gegen Maxentius über der Mittagssonne sah, und die daran sich anschließende nächtliche Vision, in der ihm Christus mit demselben Kreuzzeichen erschien und ihm befahl, sich desselben im Kampfe zu bedienen. Diese Gesichte haben von jeher die Aufmerksamkeit der kritischen Geschichtsforschung auf sich gezogen. Die gewaltigen Folgen, die in der Überlieferung mit diesem Ereignisse in Verbindung gebracht sind: der glänzende Sieg des jungen Kaisers, wodurch ihm der Weg zur Alleinherrschaft gebahnt worden ist, seine Bekehrung zum Christentum, die für immer das Ende der heidnischen Kaiserherrschaft herbeiführte und damit der Kirche endgiltig die Freiheit und den Frieden gab, der Beginn einer neuen Epoche in der Welt- und Kirchengeschichte, die damit bezeichnet war, sie führten von selbst dazu. Die Literatur über den ersten christlichen Kaiser ist fast unübersehbar; Kenner behaupten, daß sie mehr als zweihundert Schriften umfasse.[1]) Auch wenn sie erreichbar gewesen wäre, hätte es wahrscheinlich wenig Nutzen gebracht, sie durchzusehen. Hier dürfen wir uns begnügen, die neuern Arbeiten zu erwähnen; aber auch dies, ohne erschöpfend sein zu wollen.

Einer der ältern Versuche verdient jedoch genannt zu werden. Johann Albert Fabricius, der grundgelehrte Literarhistoriker und Polyhistor aus der Wende des 17. Jahrhunderts, hat der Frage eine scharfsinnige Unter-

---

[1]) V. Sesan, Die Religionspolitik der christlich-römischen Kaiser von Konstantin d. Gr. bis Theodosius d. Gr. (313—380). Czernowitz 1911 (Kirche und Staat im byzantinischen Reiche. Bd 1), S. VII.

suchung[1]) gewidmet, die zwar die Wirklichkeit des Phänomens anerkennt, aber ohne von Wunderscheu auszugehen, doch eine natürliche Erklärung, nämlich die eines Hofes an der Sonne, vorschlägt. Das Zeitalter der Aufklärung in seiner „Vernünftigkeit“ machte sich wie gewöhnlich die Sache sehr leicht, den Deisten galt jedes Wunder von vornherein als Erfindung. Als einer ihrer Vertreter mag Manso erwähnt werden, für den das Kreuz am Himmel „ein Wunder ist, das man als ein Märchen des 4. Jahrhunderts gar nicht beachten würde, wenn es nicht durch sorgfältige Fortpflanzung und Pflege das Ansehen einer beglaubigten Sage gewonnen hätte“.[2]) Ebenso will noch Jakob Burckhardt der Erzählung „nicht einmal den Wert einer Sage“ zuerkennen; sie sei eine Erdichtung, zum kleinern Teile eine Konstantins, zum größern eine seines Lebensbeschreibers Eusebius.[3])

Dieser Ton klingt noch lange fort und mit einer Sicherheit, daß man sich mühsamer Einzelkritik für überhoben hielt. So beginnt Ludwig Jeep seinen Aufsatz mit den Worten: „An die berüchtigte Vision des Kaisers . . . . glaubt heutzutage natürlich kein Mensch mehr“, um dann als Beweis den blinden Geist der sie bezeugenden Vita Constantini des Eusebius und das Schweigen anderer Quellen anzugeben.[4]) Auch für Hermann Peter genügt der „Stempel der Eusebianischen Rhetorik“, die Angaben einfach zu verwerfen,[5]) während Brieger schwankt, ob er

---

[1]) Exercitatio critica, qua disputatur, crucem quam in coelis vidisse se iuravit Constantinus imperator, fuisse phaenomenon naturale in halone solari (Bibliotheca graeca. Ed. Harles, Hamburgi 1748, vol. VI lib. V c. XLI p. 703—718).

[2]) J. L. F. Manso, Leben Konstantins d. Gr. Breslau 1817. S. 80. Die Kritik (S. 82—86) ist oberflächlich.

[3]) J. Burckhardt, Die Zeit Konstantins d. Gr. [2] Leipzig 1880. S. 351 f. Die erste Auflage erschien 1853.

[4]) L. Jeep, Zur Geschichte Konstantin des Großen (Histor. und philolog. Aufsätze Ernst Curtius . . . . gewidmet. Berlin 1884). S. 81 f.

[5]) H. Peter, Die geschichtliche Literatur der römischen Kaiserzeit bis Theodosius I. und ihre Quellen. Leipzig 1897. I, 410 f. A. 4.

die Erscheinung für eine Fiktion des Schriftstellers oder des „alternden“ Kaisers selbst halten soll.[1]) Andere erklären die Sache kürzester Hand für „Legende“[2]), für „unglaubwürdig“[3]), für „natürlich erlogen“,[4]) ohne sich auf eine nähere Begründung einzulassen, oder höchstens auf das Schweigen älterer Berichte hinweisend. Boissier hingegen weiß nicht recht, ob er eine allmählich gewachsene Sage, die an einen Traum des Kaisers anknüpft, annehmen soll, oder eine bewußte Erfindung, oder, was ihm wahrscheinlicher dünkt, ein Erzeugnis der leichtgläubigen Einbildungskraft Konstantins.[5]) Letzteres ist auch das Urteil Rankes,[6]) der dabei sehr entschieden die volle Glaubwürdigkeit des Eusebius verteidigt. Diese Gelehrten lassen sich auf eine genauere Untersuchung nicht ein. Augenscheinlich gibt für sie der wunderbare Charakter der angeblichen Vorkommnisse den Ausschlag für das Urteil. Nur Theodor Keim[7]), obschon er jene Voraussetzung von der Unmöglichkeit der Wunder überhaupt zu teilen scheint, hat schärfer zugesehen und auch einiges Brauchbare zur Kritik beigesteuert, ist aber nirgendwo bis auf den Grund gedrungen.

Unter denen, die nicht von Wunderscheu beherrscht sind, hat Fr. X. Funk[8]), unserer Frage einige Seiten gewidmet. Sonst kritischen Problemen energisch zu Leibe

---

[1]) Brieger, Konstantins Religionspolitik. (Zeitschr. f. Kirchengesch. IV [1881]). S. 165.

[2]) Crivellucci, L'origine della leggenda del monogramma e del labaro (Stud. storici II [1893], 88—104, 222—260) bes. p. 88. 101. E. Schwartz, Kaiser Konstantin und die christliche Kirche. Leipzig 1913. S. 68. (Nachträgliche Erfindung Konstantins.)

[3]) E. Bratke, Das Monogramm Christi auf dem Labarum Konstantins d. Gr. (Festschrift zum Jubiläum des Gymnasiums zu Jauer, 1890.) S. 90.

[4]) O. Seeck, Geschichte des Unterganges der antiken Welt. Berlin 1895. I, 454. Benjamin, Art. Constantinus in Pauly-Wissowa, Realencycl. d. class. Altertumswiss. IV, 1018.

[5]) G. Boissier, La fin du paganisme. Paris 1891. I, 29. 39.

[6]) L. von Ranke, Weltgeschichte. [3] Leipzig 1883. IV, 257. 528 f.

[7]) Der Uebertritt Konstantins d. G. z. Christentum. Zürich 1862.

[8]) Konstantin der Große und das Christentum. (Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuchungen. Paderborn 1899. II.) S. 14—20.

gehend und sich peinlicher Sorgfalt im Kleinen befleißigend, ist er hier über schwankende Erwägungen des Für und Wider nicht hinausgekommen. Indes ist zu beachten, daß er die Sache nur in einer Gelegenheitsrede behandelt, deren Rahmen zudem recht weit gespannt war. Den Spuren Funks ist auch Jos. Schrijnen gefolgt. In einer nach der religionsgeschichtlichen Seite vortrefflichen Arbeit[1]) stellt er die Zuverlässigkeit der Berichte einigermaßen als zweifelhaft hin, nimmt auch eine in der Überlieferung eingetretene Entstellung der Tatsache an, will aber als geschichtlichen Kern die Vision mit dem Kreuz als Rettungszeichen festhalten. Die gründlichste Untersuchung ist die von Alois Knöpfler.[2]) Sie kommt zu dem Ergebnisse, daß der Vision volle objektive Wirklichkeit zukommt und als ein wunderbares Eingreifen Gottes zu betrachten ist. Dieselbe Anschauung verteidigt auch der griechisch-orthodoxe Theologe Valerian Sesan,[3]) der sich dabei auf die „ausgezeichneten Ausführungen“ eines russischen Gelehrten beruft, der „Vision und Traum als göttliche Offenbarung ohne allen Zweifel in unwiderlegbarer Weise der negativen Kritik abgerungen habe“. Leider sind sie in russischer Sprache geschrieben. Am ausführlichsten hat jüngst Fedele Savio sich mit dem Gegenstande befaßt. In vier gesonderten Aufsätzen,[4]) durch deren losen Zusammenhang die Geschlossenheit der Beweisführung beeinträchtigt worden ist, hat er das Problem von allen Seiten zu beleuchten gesucht, wenn auch mit etwas viel Rhetorik. Sein Resultat ist das gleiche wie bei Knöpfler.

---

[1]) Konstantijn de Grote en het edikt van Milaan. Utrecht 1913. S. 31—35.

[2]) Konstantins Kreuzesvision. (Historisch-politische Blätter Bd. 141 [1908]. S. 183—199).

[3]) V. Sesan a. a. O. S. 96 f. 337—348.

[4]) La guerra di Costantino contro Massenzio e le apparizioni miraculose della croce e del Salvatore (La Civiltà cattolica 1913. II, 11—32). — Le innovazioni radicali legislative di Costantino confermano la verità delle apparizioni (ebd. II, 385—402). — La realtà delle apparizioni confermata dalle dichiarizioni solenni di Costantino (ebd. II, 556—573). — Le spiegazioni naturalistiche dell' apparizione della croce a Costantino (ebd. III, 3—27).

Bemerkenswert ist, daß manche Bestreiter der Kreuzerscheinung die Nachricht des Lactantius, Konstantin habe unmittelbar vor der Schlacht an der Milvischen Brücke das Christusmonogramm auf den Schilden der Soldaten anbringen lassen und sei dazu im Schlafe bewogen worden, für glaubwürdig halten, allerdings mit Abschwächungen, vor allem einen Traum annehmend, der selbstverständlich ein rein natürlicher war. So Keim,[1] Zahn,[2] Seeck,[3] Benjamin;[4] so Ranke,[5] der von einer den christlichen Soldaten erteilten Erlaubnis, das Monogramm auf ihre Schilde zu setzen, spricht; so Schultze,[6] der meint, wahrscheinlich habe die Anbringung des Christuszeichens „nur in enger Begrenzung“ stattgefunden. Der Grund für die ganz verschiedene Beurteilung der von Eusebius erzählten Kreuzerscheinung und der von Lactantius berichteten Schlafvision ist klar: an einem bloßen Traum braucht auch die Ablehnung übernatürlicher Wunder keinen Anstoß zu nehmen.

Bei dem starken Auseinandergehen der Ansichten dürfte eine neue Untersuchung nicht überflüssig sein. Die bisherigen scheinen mir an zwei Grundmängeln zu leiden. Die quellenkritische Unterlage war nicht breit und tief genug: erst hätte jede Quelle für sich genau interpretiert und auf ihren individuellen Wert geprüft werden müssen, ehe sie zur vergleichenden Kritik einer anderen herangezogen werden durfte. Ferner ging man von vornherein von der spätesten Quelle, dem Leben Konstantins, aus, anstatt die Überlieferung in ihrem Entstehen zu verfolgen. Dies führte dann dazu, entweder konkordistisch die übrigen

---

[1]) A. a. O. S. 32.

[2]) Th. Zahn, Konstantin der Große und die Kirche (Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. ² Erlangen 1898). S. 218.

[3]) Die Anfänge Konstantins d. Gr. (Deutsche Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft VII [1892]). S. 235.

[4]) Art. Constantinus in Pauly-Wissowa, Realencyclopädie d. class. Altertumswiss. IV, 1017.

[5]) A. a. O. III, 512.

[6]) Quellenuntersuchungen zur Vita Constantini des Eusebius. (Zeitschr. f. Kirchengesch. XIV [1893]). S. 524.

zu benutzen und dabei die Widersprüche in den Hintergrund treten zu lassen, oder die letzteren einseitig zu betonen und daraufhin auch die Vita Constantini zu verwerfen. In der folgenden Untersuchung sollen diese Mängel vermieden und vielmehr streng methodisch verfahren werden. Auf Polemik ist möglichst verzichtet; es wäre gar zu viel zurückzuweisen, für das keine einigermaßen ins Gewicht fallende Gründe beigebracht worden sind. Nur wo es zur Sicherung der eigenen Aufstellungen nötig erscheint, soll an fremden Kritik geübt werden. Im übrigen müssen die Darlegungen an sich und im Zusammenhange des Ganzen ihren Wert erweisen.

Kapitel 1.

Der heidnische Panegyriker vom Jahre 313 und die Inschrift auf dem Konstantinsbogen.

Der älteste Zeuge ist jener unbekannte Rhetor, der unmittelbar nach dem Ende des siegreichen Feldzuges eine Lobrede auf den Kaiser hielt.[1]) Weil er Heide war, sind seine Mitteilungen über jeden Verdacht erhaben, durch christliche Deutung der Ereignisse oder gar durch eine im Entstehen begriffene christliche Legende beeinflußt zu sein, wie denn bei ihm auch nichts von dem Übertritte Konstantins zu der neuen Religion durchschimmert. Anderseits tritt er als offizieller Festredner auf und muß daher über das, was man in den dem Kaiser nahestehenden Kreisen wußte und dachte, unterrichtet sein und es getreu wiedergeben. Abgesehen von dem für eine solche Gelegenheit unerläßlichen Pathos und den ebenso unerläßlichen Verbeugungen vor dem Helden ist der Panegyrikus von rhetorischem Überschwange ziemlich frei und sichtlich bemüht, der Wirklichkeit gerecht zu werden. So haben wir hier eine wertvolle Quelle vor uns, ein Echo dessen, was zur Erklärung des unerhörten Sieges der kaiserlichen Waffen verbreitet war, und von dem man annehmen durfte, daß es den Auffassungen des Gefeierten wenigstens nicht widersprach.

Es ist nun zuvörderst zu beachten, wie der Sprecher, nachdem er die allgemeinen oratorischen Einleitungsphrasen in Kapitel 1 erledigt hat, mit Absicht von dem herkömmlichen Schema der Siegesrede abweicht und, anstatt sofort im allgemeinen die großartigen Erfolge des Feldherrn zu preisen, zuerst mit wenigen Strichen ein Bild von der besorgten Stimmung zeichnet, die vor dem Beginne des

---

[1]) XII Panegyrici latini. Post Aemilium Baehrensium iterum recensuit Guilelmus Baehrens. Lipsiae 1911. nr. XII.

Feldzuges über den Ausgang desselben herrschte. Angesichts der gewaltigen Übermacht des Maxentius und der Vereinzelung Konstantins schwebten dessen Untertanen in banger Furcht; fast alle Offiziere sprachen offen ihre schweren Besorgnisse aus; man riet dem Kaiser vom Kampfe ab; die Haruspizien kündeten Unheil. Dennoch des Feldherrn fester Entschluß. Darum drängt sich dem Redner die Frage auf, was jenem die erstaunliche Zuversicht eingab. Gerade diese Frage und die mit ihr zusammenhängende andere, wem Konstantin den Sieg verdankt, sie sind es, die er zum Leitmotiv des Panegyrikus macht. Zwei Ursachen[1]) kennt er zur Erklärung der erstaunlichen Vorgänge, nämlich den persönlichen Mut (animus) und das Bewußtsein des Rechtes[2]) auf der einen Seite und eine

---

[1]) Cap. 2 p. 290 sq: Ac primum quidemu illd adripiam quod credo adhuc neminem ausum fuisse, ut ante de constantia expeditionis tuae dicam quam de laude victoriae. Transacto enim motu adversi hominis et offensione revocata utar libertate erga te nostri amoris, quem tunc inter metus et rei publicae vota suspendimus. Tene, imperator, tantum animo potuisse praesumere, ut bellum tantis opibus, tanto consensu avaritiae, tanta scelerum contagione, tanta veniae desperatione conflatum quiescentibus cunctantibusque tunc imperii tui sociis primus invaderes? Quisnam te deus, quae tam praesens hortata est maiestas, ut omnibus fere tuis comitibus non solum tacite mussitantibus, sed etiam aperte timentibus, contra consilia hominum, contra haruspicum monita ipse per temet liberandae urbis tempus venisse sentires? Habes profecto aliquod cum illa mente divina, Constantine secretum, quae delegata nostri diis minoribus cura uni se tibi dignatur ostendere. Alioquin, fortissime imperator, sic quoque, cum viceris, redde rationem.

Das in diesem Kapitel weiter Folgende, das die Vorbereitung des Feldzuges zu schildern beginnt, gehört sachlich zum nächsten Kapitel, das jener Vorbereitung gewidmet ist, und wäre deshalb auch in der Ausgabe besser zu dem nächsten Kapitel zu ziehen, so daß das ganze zweite Kapitel von der constantia und ihren Gründen handelt.

[2]) C. 4 p. 292: An illa te ratio ducebat (sua enim cuique prudentia deus est), quod in tam dispari contentione non poterat melior causa non superare et, innumerabiles licet ille copias pro se obiiceret, pro te tamen iustitia pugnaret?

dem Kaiser zuteil gewordene Manifestation Gottes auf der anderen Seite. Auf die letztere will er den größeren Nachdruck gelegt wissen. Dies ergibt sich daraus, daß in der rhetorischen Steigerung der auf einander folgenden Fragen, in die der Redner seine Angaben kleidet, die göttliche Einwirkung an letzter Stelle steht, bei ihr am längsten verweilt wird, und ihr durch die scharfe Betonung der entgegenstehenden Bedenken stärkeres Relief gegeben ist. Es folgt ferner aus dem Umstande, daß an anderen Stellen die Weisung der Gottheit entweder in den Vordergrund gerückt ist[1]) oder allein hervorgehoben wird.[2]) Endlich beweist es der Schluß der Rede, der in einer feierlichen Anrufung der Gottheit zum f e r n e r e n Schutz des Kaisers besteht.[3])

Über die Natur und die näheren Umstände jener göttlichen Manifestation bekennt der Panegyriker im Ungewissen zu sein.[4]) Sie ist ein Geheimnis des Herrschers (habes profecto aliquod cum illa mente secretum) und bleibt es (alioquin . . . cum viceris, redde rationem). Ihm allein offenbart sich jene Gottheit (uni se tibi dignatur ostendere.) Aber der Redner weiß doch, daß sie ihm u n m i t t e l b a r erschienen ist, ihn unwiderstehlich zum Entschlusse geführt (tam praesens hortata est maiestas, ut . . . sentires) und ihm den sichern Sieg verheißen hat (promissa divinitus victoria[5]).

Es ist hier also ganz klar als offenkundige Tatsache bezeugt, daß Konstantin und zwar er allein vor dem Be-

[1]) C. 4 p. 292: Haec omnia, imperator, cum cogitares . . ., dic, quaeso, quid in consilio nisi divinum numen habuisti. An illa te ratio ducebat . . . (s. vorige Anm.). — C. 16 p. 302: D i v i n a m e n s et ipsius urbis aeterna maiestas bewogen den Maxentius, das befestigte Rom zu verlassen und so der Niederlage entgegen zu gehen.

[2]) C. 11 p. 298: Divina monitus instinctu beließ Konstantin nach der Besetzung Veronas den gefangenen Truppen des Gegners ihre Schwerter. — C. 22 p. 306: Quisnam iste est tam continuus ardor? quae divinitas perpetuo vigens motu? (hinsichtlich der nachfolgenden Siege gegen die Germanen).

[3]) C. 26 p. 309.

[4]) S. oben S. 10, A. 1.

[5]) C. 3 p. 292.

ginne des Feldzuges persönlich und direkt eine göttliche Erscheinung gehabt hat, die ihn in entscheidender Weise zum Kampfe ermutigte und den Sieg in sichere Aussicht stellte, daß er aber im übrigen hierüber Schweigen beobachtete. Oder es ist wenigstens bezeugt, daß der Kaiser solches behauptete. Die Stellung des Redners, der Zeitpunkt seines Auftretens, die Gelegenheit, bei der er sprach, lassen an der Richtigkeit keinen Zweifel aufkommen.

Wer jener Gott gewesen sei, wußte man nicht (quisnam te deus . . . .?). Nur das eine war bekannt, daß er zu unterscheiden sei von den gewöhnlichen niedern Göttern, denen die Sorge für die übrigen Menschen anvertraut ist, während Konstantin allein sich der Huld jenes Gottes erfreut (illa mente divina . . . quae delegata nostri diis minoribus cura uni se tibi dignatur ostendere). Indes äußert der Sprecher schließlich doch eine Vermutung über das Wesen dieser geheimnisvollen Gottheit. Sie ist eine göttliche Intelligenz und Willenskraft[1]), der höchste Schöpfer des Alls, den zwar ein für die Menschen undurchdringliches Dunkel umgibt, den aber alle Völker anerkennen und mit verschiedenen Namen bezeichnen, und der entweder als immanente und selbstmächtige Kraft in der Welt lebt oder hoch über ihr schwebt.[2])

Was hiermit gemeint ist, liegt zu Tage. Es ist der abstrakte und verschwommene Monotheismus[3]), den gebildete Heiden damals vertraten, und dem der Vater Konstantins und dieser selbst vor seiner Bekehrung anhingen. Diese Auffassung des offiziellen Lobredners

---

[1]) Mens divina (C. 2 p. 291, C. 16 p. 302), divinum numen (C. 4 p. 292), vis mensque divina (C. 26 p. 309).

[2]) C. 26 p. 309: Quamobrem, summe rerum sator, cuius tot nomina sunt quot gentium linguas esse voluisti (quem enim te ipse dici velis, scire non possumus), sive in te quaedam vis mensque divina est, quae toto infusa mundo omnibus miscearis elementis et sine ullo extrinsecus accedente vigoris impulsu per te ipse movearis, sive aliqua supra omne caelum potestas est, qua hoc opus tuum ex altiore naturae arce despicias.

[3]) Vgl. F. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain. Paris 1906. p. 249 s.

verstärkt den Beweis, daß wir in seinem Zeugnisse einen von christlichen Anschauungen und Deutungen unberührten und ursprünglichen Bericht vor uns haben, der in letzter Linie auf Konstantin selbst als Quelle zurückgehen muß. Was die berichtete Tatsache angeht, nämlich die Ueberzeugung des Kaisers von der gehabten Erscheinung und deren Einfluß, so kann an der Glaubwürdigkeit nicht gerüttelt werden.

Knöpfler[1]) findet in dem Panegyrikus noch mehr und noch wertvolleres ausgesprochen. Er sieht in den Worten: transacto enim motu adversi hominis et offensione revocata[2]) den unzweifelhaften Hinweis auf die Kreuzerscheinung am Himmel und auf die im Traume gewordene Aufklärung. Diese Auslegung wird ihm nur möglich durch Änderung des „motu" in „metu" und des „hominis" in „ominis". Hierauf baut er folgende Deutung auf. Das Kreuz über der Sonne wurde vom ganzen, überwiegend aus Heiden bestehenden Heere gesehen und flößte diesem Schrecken ein, weil das Kreuz das Zeichen des supplicium servile war und darum den Heiden als schlimmstes omen adversum erscheinen mußte. Nachdem aber der Kaiser im Traume das richtige Verständnis der Erscheinung empfangen hatte, war die Befürchtung zerstreut (offensione revocata).

Abgesehen davon, daß, wie später gezeigt werden soll, die auf Eusebius gestützte Annahme, auch das Heer habe das Kreuz erblickt — eine Annahme, auf der die ganze Auslegung Knöpflers ruht — zweifelhaft ist, lassen sich auch sonst entscheidende Gründe gegen Knöpfler vorbringen. Die Änderungen des Textes entbehren einer genügenden handschriftlichen Unterlage: metu statt motu hat einzig der Korrektor eines vatikanischen Kodex, und für ominis statt hominis scheint nach dem kritischen Apparat bei Bährens gar keine direkte handschriftliche Bezeugung vorzuliegen, sondern bloß die Lesart der älteren Ausgaben. Dagegen spricht ferner der innere Zusammenhang im Satze; denn das auf den Anfang des Krieges

[1]) A. a. O. S. 194 f.

[2]) C. 2 p. 290, vgl. oben S. 10. A. 1.

weisende tunc fordert als Gegensatz ein nunc, und dieses nunc kann sich daher nur auf die Zeit nach errungenem Siege beziehen, weshalb auch der begründende Ablativus absolutus auf diese Zeit gehen muß und nicht, wie es nach der Auffassung Knöpflers notwendig wäre, auf die Zeit des aufklärenden Traumgesichtes. Endlich zeugt auch der Kontext, in dem der fragliche Satz erscheint, gegen Knöpfler. Denn der Satz soll ja den Grund (transacto enim) angeben, weshalb der Redner zunächst nicht über den Sieg, sondern über die Entschlossenheit Konstantins sprechen will, und der Grund besteht darin, daß man jetzt nicht mehr wie ehemals (tunc inter metus et rei publicae vota suspendimus) aus Furcht, trotz der Entschlossenheit des Feldherrn könnte der Kampf mit einer Niederlage enden, zu schweigen braucht. Dieser Gedankengang verlangt nun aber, daß in dem Ablativus absolutus der errungene Sieg ausgedrückt wird.

Während Knöpfler darauf hinweist, daß bei der Annahme der rezipierten Lesart (motu, hominis) der Satz vielfach als unerklärbar gelte, scheint mir wie den Herausgebern im Gegenteil keine Schwierigkeit vorzuliegen. Er wäre zu übersetzen: nachdem der Angriff des feindseligen Menschen vorüber und der Vorstoß wirkungslos geblieben ist . . . . Daß Maxentius hier mit dem verächtlichen Ausdruck „Mensch" bezeichnet wird, kann nicht auffallen. In der ganzen Rede ist er nie mit Namen genannt, sondern wird nur auf den villissimus homo (c. 14 p. 300) oder den nefarius homo (c. 16 p. 302) hingedeutet, wie auch der spätere Panegyrikus des Nazarius seinen Namen vermeidet und statt dessen von dem homo non imperando habilis spricht.[1])

An die Festrede des Jahres 313 schließt sich zeitlich fast sofort an die Inschrift auf dem wahrscheinlich im Jahre 315 errichteten Triumphbogen Konstantins in Rom. Auch nach ihrem Quellenwert liegt die Inschrift auf derselben Linie: sie ist eine ebenso öffentliche, ja noch mehr offizielle Kundgebung wie jene. In der Inschrift

[1]) XII Panegyrici. Ed. G. Baehrens, nr. IV c. 8. p. 163.

zeigt sich nun genau die gleiche Auffassung von den Ursachen des Sieges, wie die von dem Rhetor vertretene: instinctu divinitatis, mentis magnitudine . . ., iustis rem publicam ultus est armis.[1]) Hier sowohl als dort ist es in erster Reihe die Einwirkung der Gottheit, in zweiter Reihe des Kaisers persönliche Geistesgröße und die Gerechtigkeit der Sache. Beinahe die nämlichen Wörter kehren wieder: instinctu divinitatis — divino monitus instinctu (c. 11 p. 298); mentis magnitudine — animo (c. 2 p. 291); iustis armis — iustitia (c. 4 p. 292). In beiden Äußerungen sind zur Bezeichnung des eingreifenden Gottes ähnliche unbestimmte Ausdrücke gewählt: divinitas — maiestas, mens divina (c. 2 p. 291; c. 16. p. 302) divinum numen (c. 4 p. 292), divinitas (c. 22 p. 306). In welchem Sinne der Rhetor diese Wendungen verstanden wissen will, hat er selbst angegeben (s. oben S. 10), und wir dürfen schließen, daß auch die Verfasser der Inschrift diesen Sinn hineingelegt haben.

So finden wir eine vollständige Übereinstimmung. Diese sachliche Übereinstimmung macht es nun in Verbindung mit dem offiziellen Charakter und dem zeitlich so nahen Zusammenfallen beider Berichte in hohem Grade wahrscheinlich, daß auch den Verfassern der Inschrift dieselbe Tatsache vorschwebte wie dem Panegyriker, nämlich die Erscheinung eines in unbestimmtem Monotheismus gedachten Gottes, der den Kaiser zum Kampfe ermutigte und ihm den Sieg zusicherte. Wenn man nun bedenkt, daß die Inschrift vom römischen Senate ausgegangen sein muß oder mindestens unter dessen Zustimmung ausgeführt wurde, und daß ferner der amtliche Festredner sich amtlicher Informationen erfreut haben wird, so ist man zu der Annahme gedrängt, daß die von beiden vertretene Auffassung die vom Kaiser verbreitete oder doch wenigstens gebilligte ist.

---

[1]) Corpus inscriptionum latinarum. T. VI, 1 nr. 1139.

Kapitel 2.

Lactantius und der heidnische Rhetor Nazarius. Die Anfänge der Legendenbildung.

In eine andere Vorstellung führt uns die älteste christliche Erzählung. Wenige Jahre nach dem entscheidenden Siege vor den Toren Roms (28. Oktober 312), wahrscheinlich schon im Jahre 314,[1] weiß Lactantius zu berichten,[2] kurz vor jener Schlacht sei Konstantin im Schlafe (in quiete) aufgefordert worden, das am Himmel erschienene[3] Zeichen Gottes auf den Schilden anzubringen und so den Kampf zu beginnen. Dem entsprechend habe er die verschlungenen Buchstaben X und P, also das Christusmonogramm auf den Schilden angebracht und dann den Maxentius besiegt. Hiermit ist das Eingreifen Gottes aus der bloß psychologischen Sphäre einer Er-

---

[1]) O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg 1903. II, 485.

[2]) De mortibus persecutorum, C. 44 (edd. Brandt et Laubmann im Corp. script. eccles. lat. XXVII, 223 sq.)

[3]) Caeleste signum dei. Knöpfler a. a. O. S. 193 f. bemerkt mit Recht, daß caelestis hier nicht im Sinne von „göttlich" gefaßt werden kann, weil damit wegen des sofort folgenden dei ein leerer Pleonasmus entstünde, der am wenigsten dem sorgfältig und prägnant schreibenden Lactantius zugetraut werden dürfe. Noch verfehlter ist E. Bratkes (Das Monogramm Christi auf dem Labarum Konstantins d. Gr. in der Festschrift zum Jubiläum des Gymnasiums zu Jauer. Jauer 1890. S. 73.) Deutung: weil sich durch Christus Gott vom Himmel her den Menschen gezeigt hat, ist caeleste signum soviel als das Christus darstellende Zeichen, d. h. das Monogramm. Aber dann ist der Zusatz dei erst recht überflüssig, und der Schriftsteller hätte sagen müssen signum Christi. Es kann vielmehr nur ein Zeichen gemeint sein, das zum Himmel gehört, d. h. an ihm gesehen wurde. Lactantius spricht sich darüber C. 46 auch deutlich genug aus, wo er eine victoria de coelo nuntiata kennt.

mutigung[1]) des Feldherrn, worauf sich dasselbe nach der heidnischen Version beschränkte, herausgerückt und zu einer wirksamen Hilfe Gottes geworden (manus dei supererat aciei), und diese Wirkung ist geknüpft an das Zeichen auf den Schilden (quo signo armatus exercitus cepit ferrum), dem also eine Art magischer Kraft beigelegt wird. Sodann ist die im Panegyrikus unbestimmt gelassene Weise der göttlichen Manifestation auf einen Traum (in quiete) zurückgeführt, und an die Stelle der verschwommenen divinitas dort ist hier offenbar der Christengott getreten.

Es fragt sich jedoch, ob diese Angaben glaubwürdig sind, ob sie wirkliche Tatsachen wiedergeben und nicht etwa bloß aus christlichem Volksgerede geschöpft sind. Man hat darauf hingewiesen, daß der Zeuge „den Ereignissen wie dem Hofe Konstantins als Erzieher von dessen Sohn Krispus nahegestanden."[2]) Wir sind nun zwar über die Chronologie des Lebens des Lactantius schlecht unterrichtet, aber es ist doch ziemlich unwahrscheinlich, daß er bei der Abfassung der Schrift De mortibus persecutorum bereits jene Stellung einnahm, weil Krispus erst im Jahre 307 geboren war,[3]) und weil allem Anscheine nach die Schrift im Jahre 314 zu Nikomedien[4]) und nicht am Hofe Konstantins abgefaßt wurde. Anderseits erweist sich der Verfasser gerade in diesem Kapitel hinsichtlich der ge-

[1]) Doch klingt auch dieses bei Lactantius nach: confirmato animo Constantinus et ad utrumque paratus copias omnes ad urbem propius admovit. Die Ermutigung ist aber nicht an den Anfang des Feldzuges, sondern in die Zeit vor dem Marsche nach Rom verlegt.

[2]) Knöpfler a. a. O. S. 192. Ebenso G. Boissier, La fin du paganisme. Paris 1891. I, 27, der daraus den Schluß zieht: il est donc vraisemblable qu'il nous transmet un récit qu'il tient de l'empereur lui-même ou de quelqu'un de son entourage.

[3]) So Seeck in Pauly-Wissowa, Realencycl. IV, 1722 f. — Auch O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg 1903. II, 475 läßt es zweifelhaft, ob der Aufenthalt in Trier vor 311 oder nach 313 fällt. Vgl. S. 486. Worauf Rankes (a. a. O. IV, 251) Angabe, L. sei um 317 Lehrer des Krispus gewesen, sich stützt, ist nicht ersichtlich.

[4]) Bardenhewer a. a. O. S. 485.

schichtlichen Angaben als mangelhaft unterrichtet oder gar als leichtfertig. Den Tag des Regierungsantrittes des Maxentius verlegt er auf den 27. Oktober, während es der 28. war, und im Jahre 312 läßt er ihn seine quinquennalia beenden, obgleich derselbe bereits 6 Jahre regiert hatte.[1]) Der Zug Konstantins bis Rom war eine ununterbrochene Siegesbahn, bei Susa, Turin, Verona, Modena hatte er die Truppen des Gegners geworfen,[2]) Lactantius aber läßt die letzteren siegen. Im Widerspruche mit der Wirklichkeit[3]) bleibt nach ihm die Schlacht bei Rom zunächst unentschieden, bis Maxentius sich bewegen läßt, selbst an ihr teilzunehmen.[4]) Unser Auktor will keine Geschichte schreiben, sondern nur den schrecklichen Tod des Maxentius schildern; die andern Vorgänge sind ihm nur Einkleidung und Rahmen dazu. Darum legt er auf deren Genauigkeit wenig Wert, rückt sie vielmehr seiner Tendenz entsprechend zurecht. Um den Untergang des Christenverfolgers desto drastischer erscheinen zu lassen, müssen seine Soldaten Sieger bleiben, bis er persönlich an ihre Spitze tritt. Derselben Absicht dient nun auch und ist darum tendenziös beeinflußt die Hervorhebung, daß ihm das Christusmonogramm auf den Schilden der Gegner entgegenleuchtet, und dies vom Himmel her veranlaßt ist: der Christenfeind wird durch Christus niedergeworfen.

So ist die Nachricht des Lactantius verdächtig, verdächtig sowohl wegen der Tendenz als auch wegen der Unrichtigkeit der andern historischen Angaben. Aber

---

[1]) Sowohl der unbekannte Panegyriker vom Jahre 313 (c. 19 p. 304; c. 20 p. 305) als auch Nazarius, der vom Jahre 321 (c. 33 p. 182), teilen dem Maxentius richtig 6 Regierungsjahre zu.

[2]) Vgl. O. Seeck, Gesch. d. Unterganges der antiken Welt. I, 115 ff. Auch der Panegyrikus von 313 weiß nur von Siegen zu berichten: c. 5—11, p. 293—298. Ebenso die Kirchengeschichte des Eusebius (IX, 9): βασιλεὺς ἐπιὼν πρώτῃ καὶ δευτέρᾳ καὶ τρίτῃ τοῦ τυράννου παρατάξει εὖ μάλα τε πάσας ἑλών.

[3]) Seeck a. a. O.

[4]) Auch der Panegyriker Nazarius (XII Panegyrici a. a. O. nr. IV c. 28—30, p. 178—180) schreibt in der Schilderung der Schlacht Konstantin den s o f o r t i g e n Sieg zu.

auch in sich gibt die Anbringung des XP auf den Schilden zu schweren Bedenken Anlaß. Wie hätte das im Handumdrehen geschehen können, noch am Vorabend der Schlacht, im Feldlager, bei einem Heere von etwa 20000 Mann?[1]) Mag man annehmen und mit den Worten der Quelle (ut caeleste signum dei notaret in scutis . . . facit, ut iussus est, et . . . Christum in scutis notat) vereinbar finden, daß es „wahrscheinlich nur in enger Begrenzung“[2]) geschehen sei, so ist doch aus technischen Gründen auch dann nur schwer an die Möglichkeit zu glauben. Denn die ehernen Schildbuckel hätten durch das doch ebenfalls in Erz auszuführende christliche Zeichen ersetzt werden müssen, und wie wäre die Anfertigung desselben, wenn sie auch nur in sehr beschränkter Anzahl stattfand, im Lager innerhalb kürzester Frist zu ermöglichen gewesen? Zudem, wie konnte man sich von vereinzelten Monogrammen einen Einfluß auf den Mut aller Soldaten oder bei der Annahme einer bloß magischen Wirkung des neuen Zeichens einen Schutz desselben für die nicht mit ihm versehenen Krieger versprechen? Wollte man etwa an den Ausweg denken, das christliche Symbol sei den Schilden in aller Eile nur aufgemalt worden, so hätten auch dazu die technischen Mittel, die doch sicherlich nicht zur Ausrüstung eines Heeres gehörten, zur Hand sein müssen. Und würde dieses Aufmalen nicht auf römische Soldaten einen etwas lächerlichen Eindruck gemacht haben?

Kurz, der Nachricht des Schriftstellers stehen solche Schwierigkeiten quellen- und sachkritischer Art gegenüber, daß man ihr den Glauben versagen muß, solange nicht andere Zeugen für sie eintreten, und diese fehlen vollständig. Ja, Eusebius, dessen Darstellung, wie sich noch zeigen wird, geradezu auf Wunderbares ausgeht,[3]) weiß

[1]) Seeck S. 120.

[2]) So V. Schultze, Quellenuntersuchungen zur Vita Constantini des Eusebius (Zeitschr. f. Kirchengesch. XIV [1893]). S. 524.

[3]) Darum ist es auch hinfällig, wenn Savio a. a. O. II, 27 ff. das Schweigen des Eusebius damit erklären will, diese Dinge seien ihm weniger wichtig erschienen.

nichts davon, und doch hätte die Tatsache der mit dem Christusmonogramm auf göttliche Aufforderung hin versehenen Schilde, die ja jeder der damaligen Krieger Konstantins kennen und die darum in der weiten Öffentlichkeit bekannt sein mußte, ihm nicht entgehen können, wenn sie wirklich gewesen wäre. Dabei ist es nicht nötig, an eine freie Erfindung des Verfassers zu denken, vielmehr klingt die Sache nach volkstümlicher Entstehung.[1]) Die Christen sahen den ebenso unverhofft als vollständig eingetretenen Umschwung ihrer Lage und den raschen Übertritt des Kaisers zu ihrem Glauben. Sie wußten, daß die große Wendung ihren Ausgangspunkt in dem Siege an der Milvischen Brücke hatte. Das heischte eine Erklärung, eine religiöse Erklärung. Nun sprach man, wie wir gesehen haben, in heidnischen Kreisen von einer den Sieg verheißenden göttlichen Erscheinung, die dem Feldherrn zu teil geworden; für die Christen aber konnte unter den gegebenen Umständen es sich nur um eine Erscheinung ihres Gottes handeln. So lag es nahe, das Traumgesicht unmittelbar mit der entscheidenden Schlacht in Zusammenhang zu bringen. Dem in konkreten Vorstellungen sich bewegenden Volksglauben lag es ferner nahe, sich die Verheißung durch ein sinnliches Mittel, durch das jedem Christen geläufige und teure Namenssymbol des Erlösers, verwirklicht zu denken.

Lactantius bringt (c. 46) noch eine andere, mit der obigen nach Charakter und Tendenz verwandte Mitteilung, die noch weniger glaublich erscheint und noch stärker nach Sage schmeckt. Dem Kaiser Licinius soll auf seinem Kriegszuge gegen Maximinus in der Nacht ein „Engel Gottes“ erschienen sein, der ihm befahl, mit seinem ganzen Heere ein Gebet an den „höchsten Gott“

---

[1]) Auch Savio a. a. O. II, 27 ff nimmt diese Quelle an, beschränkt sie aber auf den Umstand, daß die Vision erst unmittelbar vor der Schlacht am pons Milvius stattgefunden habe, während er der Angabe von der Anbringung des Monogramms traut. Das ist eine kritische Inkonsequenz, da beide Dinge genau auf demselben Quellengrunde liegen.

zu richten, dann werde ihm der Sieg beschieden sein. Das Gebet weiß der Berichterstatter wörtlich mitzuteilen. Es hat nichts Christliches an sich, bewegt sich vielmehr ganz in der unbestimmt monotheistischen Gottesvorstellung des fortgeschrittenen Heidentums. Und dieses soll Gott durch einen Engel offenbart und daraufhin den Sieg verliehen haben! So soll der Gott der Christen dem Heiden Licinius, dem nachmaligen Christenverfolger, wunderbare Hilfe gebracht haben! Schon durch die Aufnahme dieser Fabel sinkt der Wert der parallel stehenden Nachricht über Konstantin.

Auch auf heidnischer Seite war die Legende an der Arbeit. Im Jahre 321 hielt der Rhetor Nazarius zu Trier eine Lobrede[1]) auf das fünfzehnjährige[2]) Regierungsjubiläum Konstantins. Im Laufe der Rede versichert er, in ganz Gallien spreche man davon, daß vom Himmel herab durch Gott gesandte Heere dem Kaiser zum Beistand gekommen seien; man habe sie gesehen, man habe ihren Ruf gehört: Zu Konstantin eilen wir, Konstantin ziehen wir zu Hilfe. Als seine Vermutung fügt der Redner hinzu, Konstantius, der Vater des Herrschers, habe diesen göttlichen Zug geführt.[3]) Aus der letzten Bemerkung ist ersichtlich, was übrigens auch aus andern Stellen der Rede hervorgeht,[4]) daß nicht an eine Einwirkung des Christengottes gedacht ist, sondern an die von Vater und

---

[1]) XII Panegyrici a. a. O. nr. IV p. 156—187.

[2]) Ebda c. 2 p. 157.

[3]) Ebda c. 14 p. 167: In ore est denique omnium Galliarum exercitus visos qui se divinitus missos prae se ferebant . . . Haec ipsorum sermocinatio, hoc inter audientes serebant: Constantinum petimus, Constantino imus auxilio . . . Illi caelo lapsi, illi divinitus missi gloriabantur quod tibi militabant. Ducebat hos, credo, Constantius pater qui terrarum triumphis altiori tibi cesserat, divinas expeditiones iam divus agitabat.

[4]) c. 7 p. 163 sq.: Spectat enim nos ex alto rerum arbiter deus et, quamvis humanae mentes profundos gerant cogitationum recessus, insinuat tamen sese totam scrutatura divinitas . . . . Illa igitur vis, illa maiestas fandi ac nefandi discriminatrix, quae omnia meritorum momenta perpendit librat examinat, illa pietatem tuam texit, illa nefariam illius tyranni fregit amentiam, illa invictum

Sohn verehrte, im Rahmen des Heidentums gehaltene divinitas, von der in dem früheren Panegyrikus die Rede war. Sodann ist die göttliche Hilfe nicht auf den Feldzug gegen Maxentius[1]) beschränkt, tritt vielmehr schon in den Kriegen Konstantins mit den Germanen in Wirksamkeit. Allerdings in jenem Kampfe um Rom kam sie erst zum vollen Bewußtsein,[2]) und der Festredner betont ausdrücklich gerade für die Schlacht an der Milvischen Brücke die Teilnahme des himmlischen Heeres.[3])

Hierin dürfen wir wohl einen Berührungspunkt mit der christlichen Legende erblicken, und wahrscheinlich ist die heidnische Fassung nur die Rückwirkung dieser. Für die Christen war der Sieg des 28. Oktober 312 von so entscheidender Bedeutung und seine Tragweite so groß, daß sich das sagenbildende Interesse auf ihn konzentrierte; für die Heiden war die ganze Siegeslaufbahn des Herrschers der zu verherrlichende Gegenstand. Vielleicht liegt in leiser Andeutung noch eine andere Parallele zwischen Lactantius und Nazarius vor. Letzterer bemerkt, von den glänzenden Schildbuckeln der himmlischen Krieger hätte etwas Unbestimmbares gestrahlt, das Scheu einflößte, und ein schreckendes Licht sei von deren Waffen ausgegangen.[4]) Dies erinnert an das Christusmonogramm auf den

---

exercitum tuum tot victoriarum conscientia plenis pectoribus ardentem tantis insuper viribus iuvit . . . — c. 17 p. 170 (in Bezug auf Konstantius): Hi [i. e. Franci] sub armis tuis ita conciderunt, ut deleri funditus possent, nisi divino instinctu, quo regis omnia, quos ipse adfeceras conficiendos filio reservasses. — c. 27 p. 177: die vis divinitatis trieb den Maxentius aus Rom und damit in seinen Untergang.

[1]) Diesem wendet sich die Rede erst in c. 19 p. 171 zu.

[2]) c. 19 p. 171: satis, ut opinor, probatum est perpetuam in te benignae maiestatis opem fluere, ut caelestis exercitus tui non tunc primo missi, sed tum demum intellecti esse videantur.

[3]) c. 29 p. 178: Praetermittam hoc loco, Constantine maxime, disponendi militis tui miram incredibilemque rationem. Hoc enim persequi vellem? quem tenuisset locum caelestis exercitus dicam? quamquam illos non arbitror stetisse nisi tecum.

[4]) c. 14 p. 167: Flagrabant verendum nescio quid umbones corusci et caelestium armorum lux terribilis ardebat; tales enim venerant, ut tui crederentur.

Schilden. Hierin läge ein weiterer Beweis dafür, daß Lactantius eine verbreitete Meinung wiedergibt.

Knöpfler[1]) möchte die durch Nazarius überlieferte Gestalt der Sage als eine Umbildung der Kreuzerscheinung betrachten. „Das lichtstrahlende Kreuz“, bemerkt er, „wird hier zur caelestium armorum lux terribilis und das τούτῳ νίκα zu dem siegreichen (?) Ausruf: Constantinum petimus, Constantino imus auxilio.“ Allein von dem einen zum andern ist doch ein sehr großer Sprung; es sind ganz disparate Dinge. Eine Anknüpfung an die Kreuzvision hätte zu einer Ausschmückung und Weiterführung dieser geführt, statt dessen erscheint hier etwas vollkommen Neues. Darum läßt sich auch nicht mit Knöpfler die Erzählung des Rhetors zur Bestätigung der Kreuzvision verwenden. Dieser Schluß wäre nur dann zulässig, wenn für die Legende alle andern Möglichkeiten[2]) zur Erklärung ausgeschlossen wären. Dies wird aber schwerlich jemand behaupten wollen. Näher liegt jedenfalls, an eine Weiterspinnung dessen zu denken, was der Festredner aus dem Jahre 313 zu melden weiß, zumal da auch dieser eine heidnische Version mitteilt. Der Weg von einer unbestimmten göttlichen Erscheinung bis zur Erscheinung eines himmlischen Heeres und der von der Verheißung des Sieges bis zur Erringung desselben mittels bewaffneter Hilfe liegt in ein und derselben Vorstellungsfolge: das Allgemeine ist konkret, das in Aussicht Gestellte verwirklicht worden. Wenn Knöpfler ferner meint: läge der Angabe des Nazarius nicht „ein tatsächlicher Vorgang zu Grunde“, dann „wäre darin mehr Hohn und Spott als Lobpreis und Verherrlichung ausgesprochen“, so wird dem

[1]) A. a. O. S. 195 f.

[2]) Zu diesen Möglichkeiten rechne ich nicht den Vorschlag von H. Schiller (Geschichte der römischen Kaiserzeit. Gotha 1887. II, 204): „Möglicherweise sind diese himmlischen Heerscharen Christen gewesen, welche in ihrer Redeweise erklärten, Gott habe sie Konstantin zu Hilfe gesandt und ihre Heimat sei der Himmel.“ Nur der Seltsamkeit wegen sei dies erwähnt, eine Widerlegung ist nicht nötig.

nicht jeder zustimmen. Eine wunderbare und direkte Hilfeleistung der Himmlischen wäre für den Imperator, dem eine enge und geheimnisvolle Verbindung mit der Gottheit nachgerühmt worden war, auch in dem Falle schmeichelhaft gewesen, wenn es sich um eine reine Fiktion gehandelt hätte.

Hiermit soll nicht behauptet sein, daß eine nackte Erfindung des dichtenden Volksgeistes vorliege, zu der keinerlei positiver Anlaß geboten worden. An eine irgendwie geartete, aber höchst wunderbare Mitkämpferschaft Gottes glaubte man auch außerhalb Galliens. Dies führt uns zu dem Berichte des Eusebius in seiner Kirchengeschichte (IX, 9), der von jenem Glauben ausgeht.

Kapitel 3.

Die Berichte des Eusebius von Cäsarea.

An der Spitze seiner Erzählung gibt der Geschichtschreiber eine summarische Würdigung der Ereignisse unter dem christlichen und übernatürlichen Gesichtspunkte. Konstantin gilt ihm zur Vernichtung der christenfeindlichen Tyrannen, des Maxentius im Abendlande und des Maximinus Daja im Morgenlande, von Gott erweckt, und Gott hat mit ihm auf höchst wunderbare Weise gekämpft (θεοῦ συμμαχοῦντος αὐτῷ παραδοξότατα). Diese Unterstützung hat der Kaiser vor dem Beginne des Feldzuges im Gebete erfleht (σύμμαχον δι' εὐχῶν ἐπικαλεσάμενος). Der Gott ist natürlich für Eusebius der Christengott, der Beherrscher des Alls und sein Logos Jesus Christus, den Konstantin von Anfang an verehrt hat (ὁ δ' ὥσπερ ἔ μ φ υ τ ο ν τὴν εἰς θεόν εὐσέβειαν κεκτημένος). Über diese unbestimmt gehaltenen Bemerkungen gelangt Eusebius auch in der Einzeldarstellung nicht hinaus, bei allen Phasen des Kampfes kehrt die gleiche unkonkrete Vorstellung des göttlichen Beistandes wieder: während der Siege in Oberitalien ist, Konstantin ὁ τῆς ἐκ θεοῦ συμμαχίας ἀνημμένος βασιλεύς, den Maxentius treibt θεὸς αὐτός aus den schützenden Mauern Roms, in der Schlacht an der Milvischen Brücke flieht dieser vor τῇ ἐκ θεοῦ μετὰ Κωνσταντίνου δυνάμει, seine Niederlage wird auf Gott zurückgeführt (τῆς νίκης αἰτίῳ θεῷ), der Sieger hat dessen Hilfe erfahren (εὖ μάλα τῆς ἐκ θεοῦ συνησθημένος βοηθείας).

Eusebius weiß offenbar nichts von bestimmten Vorgängen, weder von einer dem Kaiser gewordenen Erscheinung und Aufforderung Gottes noch von einem Mittel, durch das die göttliche Hilfe wirksam wurde. Sonst hätte er es zur Verherrlichung seines Helden und zur greifbaren Zurückführung des Sieges auf den Gott der Christen nicht

verschwiegen, zumal da er sich im übrigen bemüht, durch einen breit ausgesponnenen Vergleich des Todes, den Maxentius in den Fluten des Tiber fand, mit dem Untergang der Ägypter im roten Meere das Wunderbare (τὰ παράδοξα hervortreten zu lassen. Wohl aber beschränkt er, wie Lactantius, die Tätigkeit Gottes nicht auf eine seelische Einwirkung bei Konstantin, sondern nimmt eine unmittelbare Leitung der Dinge durch Gott an, wie sich besonders in der Motivierung des unerwarteten Auszuges des Maxentius aus Rom mit einer Nötigung Gottes (δεσμοῖς τισιν ὥσπερ . . . . ἐξέλκει) zeigt. Um so mehr fällt das Fehlen jeder konkreten Angabe über die göttliche Hilfe auf.

Wenn man nun bedenkt, welche Stellung der Bischof von Cäsarea schon im Jahre 324 oder 325, wo sein Werk in letzter Redaktion abgeschlossen wurde, in Kirche und Reich einnahm, und wie sehr er sich sonst bemüht hat, zuverlässigen und konkreten Stoff für seine Geschichte zu erlangen, so wird man schließen dürfen, daß seine Auffassung die allgemein verbreitete, die gewöhnliche christliche war. Und diese Auffassung ist geschichts-philosophischer Natur, natürlich in christlichem Geiste. Sie ergab sich ihm aus den Folgen des Sieges für die Kirche und aus der christlichen Idee von der Vorsehung Gottes. Die einzige bestimmte Tatsache, an die er ausdrücklich anknüpft, ist die Anrufung Gottes durch den Kaiser vor dem Feldzuge. Ob diese Tatsache aber auch nicht etwa auf einer bloßen Kombination beruht, mag mit Recht gefragt werden. Dagegen liegt sicher seiner Auffassung unausgesprochen zu Grunde die weitere von ihm berichtete Tatsache, daß Konstantin, nachdem er als Sieger in Rom eingezogen war, dort seiner eigenen, auf dem belebtesten Platze der Stadt aufgestellten Bildsäule das „Siegeszeichen des erlösenden Leidens“, also das Kreuz, in die rechte Hand geben ließ und die Inschrift beizusetzen befahl: „Durch dieses heilbringende Zeichen, den wahren Erweis der Stärke, habe ich eure Stadt vom Joche des Tyrannen befreit, und auch den Senat und

das Volk der Römer in altem Ruhm und Glanz wieder hergestellt.“

An der Richtigkeit dieser Angabe zu zweifeln,[1]) liegt kein Grund vor. Eusebius drückt sich mit aller Sicherheit und aller Genauigkeit im einzelnen aus, und ein öffentlich in der Reichshauptstadt errichtetes Standbild mit der wörtlich wiedergegebenen Inschrift[2]) zu erfinden, wäre von dem Geschichtschreiber oder seinen Gewährsmännern eine mehr als gefährliche Keckheit gewesen, ganz abgesehen davon, daß Eusebius in seiner Kirchengeschichte bei Wiedergabe von Dokumenten — und ein monumentales Dokument liegt auch hier vor — sich sonst als zuverlässig erweist. Auch die Behauptung muß wahr sein, daß die Errichtung des Denkmals sofort nach der Schlacht gegen Maxentius fällt; denn bereits im Jahre 314 in der Festrede zur Einweihung der Kirche in Tyrus spricht der Bischof von Cäsarea davon als von etwas allgemein Bekanntem.[3]) Die Tatsache beweist nun aber auch schlagend, daß der Kaiser seinen Sieg dem Kreuzzeichen zuschrieb, wenn auch die Rolle, die dieses gespielt hat, im Dunkel bleibt. So fügt sich in die glaubwürdige Überlieferungsreihe, wie sie mit dem Panegyriker des Jahres 313 beginnt, ein neuer

---

[1]) Brieger, Konstantins Religionspolitik (Zeitschr. f. Kirchengesch. IV [1881]) S. 201 tut es, aber ohne irgendwelchen Beweis. Seine Vermutung, jener Passus sei ein späteres Einschiebsel, ist unhaltbar und auch vom neuesten Herausgeber der Kirchengeschichte unbeachtet geblieben.

[2]) Rufin (ed. Mommsen [Griech. christl. Schriftsteller IX, 2]) IX, 9 p. 833 gibt einen stark abweichenden Text, der aber nicht das lateinische Original ist, vielmehr sich als eine freie, literarisch umstilisierte Wiedergabe des eusebianischen Textes zu erkennen gibt. Der letztere trägt die Merkmale einer getreuen Uebersetzung mit Beibehaltung der epigraphischen Ausdrucksweise des Lateinischen an sich (τὴν πόλιν . . . . διασωθεῖσαν ἠλευθέρωσα — ἐλευθερώσας ἀποκατέστησα).

[3]) Kirchengesch. X, 4 § 16 ed. Schwartz, kleine Ausg. p. 374 sq.: σωτῆρα τε αὐτὸν ἐν στήλαις ἀναγορεύειν (die obersten Gewalthaber des Reiches) — sie zeichnen auf ἀνεξαλείπτῳ μνήμῃ τὰ κατορθώματα καὶ τὰς κατὰ τῶν ἀσεβῶν αὐτοῦ νίκας μέσῃ τῇ βασιλευούσῃ τῶν ἐπὶ γῆς πόλει βασιλικοῖς χαρακτῆρσιν.

Bestandteil ein, und es ergibt sich also als ihr Gesamtinhalt, daß Konstantin überzeugt war, erstens persönlich einer Erscheinung der Gottheit, die ihn ermutigte und ihm den Sieg verhieß, gewürdigt worden zu sein, zweitens sich einer Unterstützung derselben beim Kampfe erfreut zu haben, drittens im Kreuze des Erlösers dieses mitkämpfende Moment gefunden zu haben. Damit ist aber auch als sein Glaube, wenigstens für die Zeit sofort nach dem errungenen Siege, erwiesen, daß das alles des innern Zusammenhanges wegen auf den Christengott zurückgehe. Es waren dies Dinge, aus denen der Kaiser kein Hehl gemacht hat und die in der Öffentlichkeit verbreitet waren. Den sagenhaften Wiederschein davon in der christlichen und heidnischen Umwelt spiegeln die Berichte des Lactantius und Nazarius wieder.

Wie kommt es aber, daß der entscheidende Vorgang, die Gottesoffenbarung an den Kaiser, in ein geheimnisvolles Dunkel gehüllt blieb, so daß der Sagenbildung ein breiter Spielraum gewährt war? Dieses Rätsel lößt uns die spätere Erzählung des Eusebius im sogenannten „Leben Konstantins“, die zugleich die wichtigsten und eingehendsten weiteren Aufschlüsse gibt. Sie bedarf einer genauen Untersuchung.

Aus dem langen Berichte (I, 26—32, 37—40) hebt sich ein kleiner Teil (I, 28—29) als besonders bedeutsam durch die Angabe bestimmter Tatsachen und durch deren Beglaubigung hervor. Zu einer Zeit, die lange nach den dargestellten Ereignissen lag (μακροῖς ὕστερον χρόνοις) hat der Kaiser dem Verfasser als seinem persönlichen Vertrauten[1]) eine Enthüllung gemacht. Die Fassung, die der Berichterstatter seiner Mitteilung gibt, läßt erkennen, daß es

[1]) ὅτε ἠξιώθημεν τῆς αὐτοῦ γνώσεώς τε καὶ ὁμιλίας. Dies bezieht sich zwar nicht ausschließlich auf den Augenblick der Mitteilung, sondern auf die ganze Zeit, wo Eusebius in persönlichen Beziehungen zu Konstantin stand (seit 325), aber weil die γνῶσις τε καὶ ὁμιλία doch eigens zur Motivierung der Mitteilung hervorgehoben wird, soll darin der Beweis einer besonderen Vertraulichkeit ausgedrückt sein, der in jener Mitteilung lag.

sich um die Offenbarung von etwas handelte, das bisher als Geheimnis gehütet war. Darum die das Überraschtsein wiederspiegelnde Versicherung, einem andern als dem Kaiser, der es selbst erlebt, hätte man es nicht leicht glauben können; darum die Hinzufügung, Konstantin habe es mit einem Eide bekräftigt; darum die Bemerkung, die Folgezeit habe für die Richtigkeit Zeugnis abgelegt.[1]) Die Enthüllung nun umfaßt zwei Vorgänge: der Kaiser sah am frühen Nachmittag über der Sonne ein aus Licht gebildetes Kreuz mit der Schrift „durch dieses siege",[2]) und dem Kaiser erschien während der Nacht im Schlafe Christus mit dem am Himmel gesehenen Zeichen und

---

[1]) μάλισθ' ὅτε καὶ ὁ μετὰ ταῦτα χρόνος ἀληθῆ τῷ λόγῳ παρέσχε μαρτυρίαν. Was Eusebius damit gemeint hat, bleibt unklar. Daß er, wie Savio will (a. a. O. II, 385) entweder an die Siege Konstantins oder sowohl an diese als auch an die glückliche Gesetzgebung und Regierung des Kaisers gedacht und hierin einen Beweis für die Richtigkeit von dessen Aussage gesehen habe, scheint mir nicht annehmbar zu sein, da eine solche mangelhafte Logik ihm nicht zuzutrauen ist. Denn das Glück des Herrschers könnte allenfalls als ein Beweis für die ihm zur Seite stehende Hilfe Gottes gelten, nicht aber für die Wirklichkeit der Kreuzvision, zumal da diese sich nur auf den Kampf mit Maxentius bezog. Savio freilich (a. a. O. 385—402: Le innovazioni radicali legislative di Costantino confermano la verità delle apparizioni) sucht im Anschlusse an seine Auffassung des Eusebius durch eingehende Darlegung der Geschichte Konstantins jenen Beweis zu führen, ohne zu sagen, worin die beweisende Kraft denn liegt. Vielleicht hat Eusebius in einer allerdings zu kurzen und darum unklaren Ausdrucksweise mit dem λόγος nur die Verheißung des göttlichen Schutzes gemeint, wofür dann allerdings der Erfolg eine Art Zeugnis sein könnte.

[2]) γραφήν τε αὐτῷ συνῆφθαι λέγουσαν τούτῳ νίκα. J. A. Fabricius, Bibliotheca graeca. Ed. Harles, Hamburgi 1748. Lib. V c. 41 (Exercitatio critica n. X) vol. VI p. 717 bemerkt, daß γραφή auch die allgemeinere Bedeutung von Gemälde, Darstellung und λέγειν die von anzeigen haben könne, und möchte daher, um die Erscheinung eher begreiflich zu machen, die Worte in diesem Sinne aufgefaßt wissen. Allein sprachlich liegt die andere Auffassung näher; Eusebius würde sich sonst sehr mißverständlich ausgedrückt haben. Es macht auch für die Frage nach der Natur des Gesehenen keinen wesentlichen Unterschied, ob die γραφή so oder so zu denken ist.

befahl ihm, dieses nachzubilden und es als Schutzmittel bei feindlichen Kämpfen zu gebrauchen. Konstantin versicherte weiter, Staunen wegen des Anblickes habe wie ihn so auch das ganze Heer ergriffen. Was sonst dasteht: die Truppen hätten auch das Wunder gesehen,[1] Konstantin sei ungewiß über die Bedeutung desselben gewesen,[2] habe lange nachgedacht, bis die Nacht hereingebrochen — kann nicht mehr mit Sicherheit als Äußerung des Kaisers selbst angesehen werden. Noch mehr gilt dies von den übrigen Kapiteln (I, 27. 30—33.) Zwar müssen auch hier kaiserliche Mitteilungen zu Grunde liegen, da seelische Vorgänge und im engsten Kreise der Vertrauten sich abspielende Dinge berichtet werden. Aber die Form, in der sie gegeben werden, der Zusammenhang, in den sie gestellt sind, die Deutung, in der sie erscheinen, werden auf den Schriftsteller zurückgehen, der den Stoff nach seinem literarischen Plane meistert.

Dieser literarische Plan ist zur richtigen Erklärung wohl im Auge zu behalten. Die Schrift will keine Geschichte Konstantins sein, nicht einmal eine Biographie im

[1]) Der Relativsatz ὃ [d. h. τὸ στρατιωτικόν] δὴ στελλομένῳ ποι πορείαν συνείπετό τε καὶ θεωρὸν ἐγίνετο τοῦ θαύματος könnte, rein grammatisch betrachtet, trotz der Indikative noch als indirekte Rede und Konstantin in den Mund gelegt verstanden werden. Indes das unbestimmte ποι, das sich im Munde des sonst hier so bestimmt sich ausdrückenden Kaisers etwas auffallend sein würde, legt es nahe, in den Worten einen erklärenden Zusatz des Schriftstellers zu sehen. Dann ist aber auch die Bemerkung, das Heer habe darin ein Wunder (θαῦμα) erblickt, nicht mehr durch das kaiserliche Zeugnis gedeckt.

[2]) καὶ δὴ διαπορεῖν πρὸς ἑαυτὸν ἔλεγε, τί ποτε εἴη τὸ φάσμα. Das ἔλεγε darf nicht mit den Uebersetzungen (der lateinischen bei Valesius, den deutschen in beiden Ausgaben der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter) als Einleitung eines wörtlichen Zitates angesehen werden. Es ist vielmehr zu πρὸς ἑαυτόν zu ziehen — eine sehr gewöhnliche Redewendung, die nur besagt, Konstantin habe sich selbst seine Unwissenheit eingestanden. Das πρὸς ἑαυτόν mit διαπορεῖν zu verbinden, würde eine schwächliche Tautologie hervorbringen, und dann würde auch eher der Dativ als der Akkusativ bei πρός zu erwarten sein. Endlich müßte, das ἔλεγε im Sinne von „er erzählte“ aufgefaßt, statt des Präsens διαπορεῖν der Aorist stehen.

eigentlichen Sinne. Sie folgt im allgemeinen dem Schema des Kaiserenkomions, des βασιλικός λόγος,[1]) der nur die Lichtseiten behandelt und diese mit einseitiger starker Hervorhebung, ferner die Gegenstände nach sachlichen Gesichtspunkten, nicht nach der Zeitfolge ordnet. Anderseits nähert sie sich dem βίος, wie ihn die griechische Literatur entwickelt und Plutarch in vorbildlicher Weise ausgeführt hatte, weshalb Eusebius auch als Titel wählte nicht ὁ βίος schlechthin, sondern εἰς τόν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως.[2]) Diese Gattung fordert, daß die Taten des Helden der Reihe nach erzählt werden, jedoch nicht so sehr um ihrer selbst willen, als zur Beleuchtung des persönlichen Wesens des Mannes, seines ἦθος.[3]) Daher kommt es, daß Eusebius, wiewohl er die chronologische Ordnung im großen festhält,[4]) doch genaue Zeitbestimmungen vermeidet und mit den Namen von Örtlichkeiten wie von Personen sehr zurückhaltend ist.[5]) Dieses alles beachtet, wird man vorsichtig im Urteile über die Chronologie der Begebenheiten sein müssen.

Auf den ersten Blick entsteht der Eindruck, daß die geschilderten Ereignisse rasch auf einander gefolgt sind, sich in wenigen Tagen abgespielt haben. Konstantin entschließt sich zum Kriege gegen Maxentius und trifft die Rüstungen (Kap. 26). Angesichts der weit überlegenen Macht und der Zauberkünste des Gegners sucht er Hilfe bei dem Gott seines Vaters (Kap. 27). Während er zu diesem betet und auf einem Marsche begriffen (στελλομένῳ ποι πορείαν) hat er die Kreuzerscheinung (Kap. 28), dann in der Nacht die Christuserscheinung (Kap. 29). Bei Tagesanbruch erzählt er seiner Umgebung davon und läßt

[1]) J. A. Heikel, Eusebius Werke. 1. Bd. Leipzig 1902 (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten 3 Jahrhh.) S. XLV—XLIX.

[2]) Ebda S. XLV.

[3]) F. Leo, die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form. Leipzig 1901. S. 146 ff.

[4]) Abgesehen vom 4. Buche, das allerhand lose zusammengefügte Nachträge enthält.

[5]) Heikel a. a. O. S. LIII A. 2.

darauf das kostbare Labarum anfertigen (Kap. 30), das er beim Heere mitzuführen befiehlt (Kap. 31). Zu derselben Zeit (κατὰ τὸν δηλωθέντα χρόνον) bescheidet er christliche Priester zu sich und läßt sich von ihnen das Kreuz erklären wie auch im Glauben unterrichten, beruft sie in seinen Rat und beginnt nun den Kampf (Kap. 32).

In dieser Weise, in einer solchen gedrängten Folge können sich die Dinge unmöglich zugetragen haben. Erwägungen über die Aussichten des Sieges und die Mittel hierzu stellt man nicht erst an, nachdem der Kriegszustand eingetreten ist und die Rüstungen im Gange sind. Die Überlegung, welchem Gott man sich in die Arme werfen soll, und das geschichtliche Nachdenken über die Schicksale früherer Kaiser sind nicht das Werk eines Tages, sondern umschließen langsam heranreifende Gedanken. Der Entschluß, alles auf die eine Karte des väterlichen Gottes zu setzen, muß das Erzeugnis einer längern Entwickelung gewesen sein; ebenso bekundet das fortwährende (ἐν εὐχαῖς — ἀντιβολῶν καὶ ποτνιώμενος) Gebet, dieser Gott möge ihm sein Wesen offenbaren und zu dem bevorstehenden Unternehmen (τοῖς προκειμένοις) seine Hand reichen, eine längere seelische Spannung. Diese hat ihren Höhepunkt erreicht, als er das Gotteszeichen am Himmel erblickt. Alle diese Vorgänge können daher nicht erst auf dem Anmarsche gegen die Truppen des Maxentius stattgefunden haben, Eusebius will solches auch gar nicht behaupten: er spricht von einem Zuge „irgendwo hin“ (στελλομένῳ ποι πορείαν), auf dem man begriffen gewesen sei; hätte er geglaubt oder gewußt, daß es der gegen Maxentius gewesen, so ist nicht abzusehen, weshalb er sich so unbestimmt ausgedrückt hätte. Er behauptet nicht einmal, daß es ein Kriegszug gewesen sei, sondern redet nur von einer πορεία, was ebenso gut ein bloßer Übungsmarsch oder ein strategischer Aufmarsch gewesen sein kann. Ebenso wenig liegt in seinen Worten, daß es sich um das ganze gegen Maxentius aufgebotene Heer gehandelt habe; er redet nur von der ganzen Truppe (τὸ στρατιωτικὸν ἅπαν), die bei dieser Gelegenheit den Feldherrn begleitete.

Ferner sagt der Biograph auch nicht ausdrücklich, die Christusvision sei in der unmittelbar auf die Kreuzerscheinung folgenden Nacht geschehen, vielmehr läßt die einleitende Bemerkung, es seien ihr lange Überlegungen vorausgegangen (ἐνθυμουμένῳ καὶ ἐπὶ πολὺ λογιζομένῳ), hier etwas mehr Zwischenraum vielleicht ebenso natürlich erscheinen, als wie vorhin zwischen der Hinwendung zu dem Gotte seines Vaters und dem Erblicken des himmlischen Zeichens.[1]) Jedoch läßt der Text die andere Deutung nicht nur zu, sondern begünstigt sie, so daß die Frage unentschieden bleiben muß. Dagegen setzt Eusebius die Mitteilung an die Freunde über das nächtliche Gesicht deutlich an den Anfang des folgenden Tages (ἅμα δ' ἡμέρᾳ διαναστάς), was ja auch psychologisch am wahrscheinlichsten ist. Hinwiederum kann die Zusammenberufung der Künstler zur Anfertigung der Kreuzesfahne, die der Schriftsteller auch nur mit einem unbestimmten κἄπειτα anknüpft, nicht sofort stattgehabt haben; denn Goldschmiede und Bildsticker waren doch nicht überall zur Hand, am wenigsten im Felde. Erst recht konnte ein so kompliziertes Kunstwerk, wie das Labarum nach des Eusebius Beschreibung war, nicht in kurzer Zeit hergestellt werden. Überhaupt ist es unmöglich, daß jenes Exemplar, das der Schriftsteller versichert selbst gesehen zu haben und das er seiner Schilderung zu Grunde legt, das ursprüngliche gewesen ist. Dieses scheitert schon an dem Umstande, daß auch die Brustbilder der Kaisersöhne auf der Fahne angebracht waren, von denen Krispus im Jahre 312 noch in dem sehr jugendlichen Alter von fünf Jahren stand, während die andern noch gar nicht geboren waren.[2]) Es wird sich also nur um das im kaiserlichen Palaste aufbewahrte Paradeexemplar gehandelt haben, das erst später angefertigt wurde.

---

[1]) Auch Heikel a. a. O. S. LVI nimmt dieses an.

[2]) Krispus geb. 307 (Seeck in Pauly-Wissowa, Realencycl. IV. 1722 f), Konstantin geb. 317 (Cohn ebd. 1026), Konstantius geb. 317 (Seeck ebd. 1044), Konstans geb. um 323 (Seeck ebd. 948).

Der literarische Charakter der Schrift brachte es mit sich, daß der Verfasser der zeitlichen Ordnung nicht achtend das ursächlich Zusammenhängende aus einer späteren Zeit mit der Christusvision verband. Fast zum Überflusse machte er indes auch mit nackten Worten hierauf aufmerksam. Das folgende Kapitel (32) beginnt nämlich mit der Bemerkung: ἀλλὰ ταῦτα σμικρὸν ὕστερον. Dies kann nicht heißen, wie die deutschen Übersetzer[1]) wollen: „Doch davon ein wenig später.“ Denn der in den unmittelbar folgenden Worten (κατὰ δὲ τὸν δηλωθέντα χρόνον) ausgedrückte Gegensatz, der auf die Zeit der Kreuzerscheinung und des nächtlichen Gesichtes zurückweist, verbietet es, das ὕστερον anders als in Bezug auf diese zu verstehen, ganz abgesehen davon, daß man gemäß der andern Deutung περὶ ταυτῶν statt ταῦτα erwarten müßte. So kann sich das ταῦτα nur auf das im Vorhergehenden Geschilderte beziehen, und ergibt sich die Deutung, jene Dinge fielen in eine etwas spätere Zeit.[2]) Nur die Frage kann noch aufgeworfen werden, ob das ταῦτα bloß den letzten, den allgemeinen Gebrauch des Labarums im Kriege bezeugenden Satz des vorhergehenden Kapitels (31) im Auge hat oder die beiden ganzen über das Labarum handelnden Kapitel (30 mit Ausnahme des ersten Satzes und 31). Das letztere muß der Fall sein, weil sonst die chronologische Bemerkung zu jenem einen Satze, d. h. an den Schluß des Kap. 31 gestellt worden wäre, und weil der chronologische Gegensatz, nämlich der δηλωθεὶς χρόνος, gemäß dem im Texte Folgenden auf die Traumversion und die Himmelserscheinung geht,[3])

---

[1]) In beiden Ausgaben der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter.

[2]) So versteht auch Heikel a. a. O. S. LVII die Stelle.

[3]) Daß mit ὄψις die Christuserscheinung in der Nacht und mit ὀφθείσῃ ὄψις τοῦ σημείου — das von allen Hss. gebotene τοῦ σημείου ist gegen Heikel beizubehalten — das Kreuz am Himmel gemeint ist, ergibt sich aus dem folgenden Satze, der die Erklärung der christlichen Priester enthält über τὸν μὲν θεόν (Christus) und τὸ δὲ σημεῖον (Kreuz). Heikel a. a. O. S. LVI ist daher nicht im Recht, wenn er auch das die Christuserscheinung berichtende Kap. 29 noch unter das ὕστερον befaßt und in eine spätere Zeit verlegt.

also das ὕστερον sich auf das übrige d. h. das Labarum bezieht.

Man sieht, meine ich, deutlich, daß der Bericht über Entstehung und Verwendung der Kreuzfahne und die Beschreibung derselben eine Digression ist. Der Faden der Erzählung wird wieder aufgenommen im Kap. 32, das von der Befragung christlicher Theologen durch Konstantin handelt. Diese klären ihn sowohl über die Person des in der Nacht erschienenen Christus als auch über die Bedeutung des Kreuzzeichens auf und belehren ihn über die göttliche Vorsehung und Weltregierung.[1]) Gerade das letztere verrät, daß hauptsächlich eine Auslegung der Gesichte im Hinblick auf die Frage der göttlichen Hilfe und des Sieges von beiden Teilen beabsichtigt war, und daß die Unterweisung über das Wesen des Christentums erst in zweiter Linie stand. Der Entschluß des Übertrittes[2]) zum christlichen Glauben war sowohl die Folge der jetzt in ihrer ganzen Bedeutung erfaßten Visionen als auch das Mittel, sich den Beistand des neuen Gottes zu sichern, zunächst für jetzt, aber auch für die Zu-

[1]) So ist ἡ κατ'ἀνθρώπους οἰκονομία wiederzugeben, nicht mit „göttlicher Heilsordnung für die Menschen“ oder mit „Art seines Wirkens unter den Menschen“, wie die alte und neue Uebersetzung der Kemptener „Bibliothek der Kirchenväter“ hat. Damit wird ein fremdartiger Gedanke hineingetragen. Es handelte sich vielmehr darum, dem Kaiser klar zu machen, wie der Sieg in der Hand des Christengottes liege.

[2]) Καὶ αὐτὸς δ'ἤδη τοῖς ἐνθέοις ἀναγνώσμασι προσέχειν ἠξίου (V. C. I, 32). Hierin sehen E. Schwartz (Kaiser Constantin u. d. christl. Kirche, Leipzig 1913. S. 68 f.) u. J. Dölger (Konstantin d. Gr. und seine Zeit, Freiburg 1913. S. 439) mit Recht den Eintritt in die Klasse der ἀκροώμενοι, die Vorstufe des Katechumenates. Daß dies nicht sofort damals, als der Kaiser im Feldzuge oder in den nächsten Vorbereitungen desselben begriffen war, geschehen sein kann, leuchtet wohl von selbst ein. Er gab nur seinen Entschluß kund. Eusebius verknüpft hier Späteres mit der Erwähnung seiner Ursache. Noch mehr ist dies klar hinsichtlich des unmittelbar Folgenden: καὶ δὴ τοὺς τοῦ θεοῦ ἱερέας παρέδρους αὐτῷ ποιησάμενος τὸν ὀφθέντα θεὸν πάσαις δεῖν ᾤετο θεραπείαις τιμᾶν. In jenem Augenblicke seinen Beirat aus Bischöfen zu bilden, wäre ebenso sinnlos als unmöglich gewesen.

kunft. Der Kaiser faßt die Auseinandersetzungen der Theologen denn auch als eine ἑρμενεία über die Himmelsvision auf, versteht jetzt erst ganz die Erscheinungen und sieht in ihnen etwas unmittelbar von Gott Gewirktes. Daraufhin (κἄπειτα φραξάμενος) beginnt er nun den Krieg. Nicht kann hiermit ein Abschnitt des Kampfes gegen Maxentius, etwa der letzte und entscheidende vor Rom, gemeint sein, sondern der Anfang des Kampfes. Sowohl die Ausdrucksweise des Schriftstellers (ὥρμητο λοιπὸν τοῦ τυραννικοῦ πυρὸς τὴν ἀπειλὴν κατασβέσων) beweist es als auch der Umstand, daß darauf, eingeleitet durch ein γάρ, eingehend die Nichtswürdigkeit des Gegners und seiner Regierung (Kap. 33—36) während deren ganzer Dauer als Motivierung für die Gerechtigkeit dieses Krieges überhaupt dargelegt wird, worauf die Erzählung der Ereignisse wieder aufgenommen wird mit dem jeden Zweifel ausschließenden Satze (Kap. 37): „Doch Konstantin wird von Erbarmen mit allen diesen Dingen ergriffen und trifft alle Vorbereitungen und Rüstungen (πάσαις παρασκευαῖς ὡπλίζετο) gegen die Tyrannenherrschaft.“

Auf Grund der vorstehenden Interpretation des ganzen Abschnittes (Kap. 26—27) ergibt sich folgendes Bild von dem Gange der Ereignisse, wie er dem Berichterstatter vorschwebt.

Nachdem der Krieg mit dem römischen Usurpator zur Gewißheit geworden war, was um die Wende des Jahres 311 gewesen sein dürfte,[1]) begann Konstantin seine militärischen Vorbereitungen unter schwerer Sorge ob des Ausganges. Er wandte seine Hoffnung auf übernatürliche Hilfe, suchte diese aber nicht bei den vulgären Göttern des Heidentums, sondern bei jener höchsten Gottheit, die

[1]) Galerius starb im Mai 311, und nun entstand eine neue Gruppierung unter den vier Machthabern. Von den sich gegenseitig befehdenden Herrschern des Ostens verband sich Maximinus Daja mit Maxentius, wodurch der andere Beherrscher des Ostens, Licinius, an die Seite Konstantins getrieben wurde, was seinen Ausdruck in der Verlobung desselben mit Konstantins Schwester Konstantia fand. Dies trieb den Maxentius zur Kriegserklärung gegen Konstantin, indem er dessen Statuen in Rom umstürzen ließ.

sein Vater verehrt hatte, und in deren Kult er vermutlich selbst erzogen war. Häufige und inständige Gebete richtete er an diese. Während des, auf irgendeinem der vorbereitenden Märsche oder während des Lagerns, erblickte er das Zeichen über der Sonne; seine Soldaten erblickten es mit ihm und teilten sein Erstaunen. Bei Konstantin folgt eine längere Überlegung über den Sinn des Geschauten. Des Nachts — ob in der folgenden Nacht oder später, ist nicht klar — erscheint ihm dann Christus mit dem gesehenen Zeichen und befiehlt ihm, eine Nachbildung davon als Standarte für den Krieg zu gebrauchen. Er erzählt dies sofort, aber nur seinen „Freunden". Christliche Lehrer werden nun berufen — natürlich mit einer notwendigen Zwischenfrist — die über die Person Christi und die Bedeutung des Kreuzes Auskunft geben. Der Kaiser ist sich jetzt über den Zweck der beiden Erscheinungen klar und zur Verehrung des Gottes, der sie bewirkt hat, entschlossen. Die Kreuzfahne wird angefertigt, seiner Leibwache als Feldzeichen übergeben,[1]) und der Krieg beginnt.

Es fragt sich nun, ob diese Darstellung glaubwürdig ist. Zunächst entfallen durch das genaue Verständnis des Textes einige Einwendungen, die man machen konnte und zum Teil auch mit Nachdruck gemacht hat. Weil nicht das ganze gegen Maxentius aufgebotene Heer, sondern nur ein Teil und vielleicht ein kleiner Teil Zeuge des Sonnenkreuzes war[2]), weil ferner die nächtliche Vision, die jenem erst Sinn und Wert verlieh, nur den Intimen

[1]) I, 37: τὸ νικητικὸν τρόπαιον τὸ δὴ σωτήριον σημεῖον τῶν ἀμφ' αὐτὸν ὁπλιτῶν τε καὶ δορυφόρων προτάξας.

[2]) Hierbei wird noch vorausgesetzt, daß Konstantins Mitteilung, Staunen habe die ganze Truppe ergriffen, richtig ist und auf positiver Wahrnehmung seitens des Kaisers beruhte. Ohne dem guten Glauben Konstantins zu nahe zu treten, darf aber auch angenommen werden, daß das nur eine ihm selbstverständlich erscheinende Schlußfolgerung war: er selbst war fest überzeugt, das Kreuz am Himmel mit der Schrift gesehen zu haben, also mußten es notwendig auch die Soldaten gesehen haben. Das θεωρὸν ἐγίνετο τοῦ θαύματος gehört nicht notwendig zur Aeußerung des Kaisers (s. oben S. 28 A. 1).

des Kaisers mitgeteilt wurde, so kann es nicht mehr auffallen, daß das Ereignis in weitern Kreisen unbekannt blieb bis Konstantin selbst es lange nachher dem Verfasser offenbarte, und dieser es veröffentlichte. Die Unkenntnis des Eusebius in seiner Kirchengeschichte, des Lactantius und der Panegyriker kann somit kein Bedenken mehr erregen. Weiter, da die Kreuzfahne nicht als allgemeines Feldzeichen Verwendung fand, sondern nur von der Leibwache als persönliches Schutzmittel des Kaisers geführt wurde, so ist das Schweigen der früheren Quellen hierüber erklärlich. Endlich besteht keine Unmöglichkeit mehr weder für die Herbeirufung christlicher Geistlichen noch für die Anfertigung des Labarums, wenn die Vorgänge sich nicht erst auf dem Feldzuge, sondern vor dem Anfange desselben in Gallien abspielen.

Was nun die positive Seite der Glaubwürdigkeit angeht, so ist zu unterscheiden zwischen der Aussage des Kaisers und dem, was Eusebius ohne jene als Quelle zu nennen, berichtet.

Der Kernpunkt, auf den alles ankommt, das über der Sonne sichtbar gewordene Kreuz mit der Inschrift sowie die nächtliche Christuserscheinung mit dem Befehle, jenes nachzubilden und als Schutzmittel im Kampfe zu verwenden, geht einzig und allein auf das Zeugnis des Kaisers zurück. Hiergegen darf man nicht einwenden, auch das Heer sei Zeuge,[1]) weil dies wiederum einzig und allein durch den Kaiser behauptet wird. Die Bemerkung des Lactantius von dem caeleste signum dei[2]) darf auch nicht herangezogen werden. Denn erstens hat sich der

[1]) Knöpfler a. a. O. S. 190 f betont dies, ohne übrigens daraus ein für sich bestehendes Zeugnis zu machen. Wohl aber tut dies Savio a. a. O. II, 24 f.

[2]) Knöpfler S. 192—194 sieht darin „den Bericht des Eusebius stützende Angaben und unabhängig von ihm“ und schließt: „Dann sagt uns Laktanz in seiner prägnanten Form ganz dasselbe, was uns Eusebius als Mitteilung Konstantins berichtet, und merkwürdigerweise fast mit denselben Worten: ποιησάμενον τοῦ κατ’ οὐρανὸν σημείου [= caeleste signum]“. Auf die starken Widersprüche zwischen beiden geht Knöpfler nicht ein.

Bericht des Lactantius im Ganzen genommen als unglaubwürdig herausgestellt (s. oben S. 15 f.). Zweitens besteht ein unlöslicher Widerspruch zwischen ihm und dem des Eusebius bezw. des Kaisers, indem dort die nächtliche Vision am Vorabende der Schlacht bei Rom, hier in Gallien vor dem Anfange des Feldzuges stattfindet, bei E. die Anfertigung der Standarte, bei L. die Anbringung des Monogramms auf den Schilden geboten wird, dort das caeleste signum in einem Kreuz mit den Worten τούτῳ νίκα besteht, hier in dem verschlungenen XP.[1]) Drittens würde auch Lactantius seine Kenntnis wiederum nur aus der Versicherung des Kaisers oder aus dem haben können, was davon vielleicht durchgesickert war,[2]) also auch hinter ihm kein selbständiges Zeugnis stehen. Der einzige Wert, den man allenfalls der Lactantiusstelle zugestehen kann, besteht darin, daß sie Kunde gibt von einem Gerücht, wonach Konstantin eine göttliche Erscheinung am Himmel gehabt habe, — ein Gerücht, was auch einer der heidnischen Panegyriker kennt (s. oben S. 9 f.). Es bleibt somit dabei, daß alles steht und fällt mit der persönlichen Glaubwürdigkeit Konstantins.

---

[1]) Savio II, 27 ff. meint diese Widersprüche mit dem bekannten Allheilmittel der Annahme zweier verschiedener Visionen lösen zu können; Eusebius habe die von Lactantius berichtete als weniger wichtig ausgelassen. Aber sie war doch gerade die wichtigste, weil sie unmittelbar vor der Entscheidungsschlacht erfolgte und gerade im Hinblick auf diese. Und welch sonderbare Rolle hätte dann Gott gespielt — Savio hält an dem wunderbaren Charakter beider Erscheinungen fest —, indem er zu Anfang des Feldzuges die Kreuzfahne als Siegesmittel vorschrieb, und dann am Ende desselben nach all den errungenen Siegen zur Verstärkung noch das Christusmonogramm auf den Schilden. Daß die Erzählung des Lactantius überhaupt voller Unrichtigkeiten steckt, beachtet Savio nicht.

[2]) Es kann nicht eingewendet werden, L. habe seine Nachricht aus dem Munde von Soldaten, die die Himmelserscheinung mit gesehen hatten (wenn letzteres überhaupt richtig ist, s. oben S. 28 A. 1). Dem steht entgegen, daß die Soldaten nichts anderes gesehen haben konnten als das Kreuz mit der bekannten Inschrift, nicht aber das Monogramm, was nach L. das caeleste signum war.

Was ist von dieser zu halten? Daß der Kaiser sich so bestimmter Vorkommnisse, die dazu von solch ungeheurer Bedeutung für sein Leben gewesen waren, auch später noch mit aller Sicherheit erinnern mußte,[1]) ist so klar, daß man darüber kein Wort zu verlieren braucht. Wenn dagegen der „alternde Kaiser"[2]) — er hat etwa das 60. Lebensjahr erreicht und starb im Vollbesitze seiner Geisteskräfte — ins Feld geführt oder von „Geschichte, nur verklärt durch die Ereignisse der Folgezeit" und deren „Trübung"[3]) gesprochen worden ist, so bedarf dieser Verdacht einer Widerlegung umso weniger, als er ohne Begründung hingeworfen ist. Nach andern soll Konstantin die Geschichte einfach nachträglich erfunden haben[4]), und zwar zu dem Zwecke, „um der Standarte, die er seiner berittenen Leibgarde verliehen hatte, die

---

[1]) J. A. Heikel, Eusebius Werke. I. Leipzig 1902. S. LV meint: „Es ist wichtig, sich zu erinnern, daß Konstantin dem Eusebius lange Zeit, nachdem es geschehen war (12 Jahre später) erzählte, und daß die Begebenheiten, die sich inzwischen zugetragen hatten, auch nach dem Zeugnisse des Eusebius auf die Erzählung influiert haben." Hierbei hat Heikel wohl den oben S. 27 A. 1 besprochenen Satz im Auge. Indes finde ich im Zusammenhange der Stelle nichts, womit Eusebius eine solche Beeinflussung angedeutet hätte, vielmehr sagt er, die Wahrheit werde durch die spätere Zeit bezeugt.

[2]) Brieger, Konstantins Religionspolitik (Zeitschr. f. Kirchengesch. IV [1881]) S. 165.

[3]) F. X. Funk, Konstantin der Große und das Christentum (Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen. II. Paderborn 1899) S. 15. 19.

[4]) E. Schwartz, Die Konzilien des 4. und 5. Jahrh. (Histor. Zeitschr. Bd. 104 [1909]) S. 11 f. — G. Boissier, La fin du paganisme. Paris 1891. I, 29: „Eusèbe est bien capable d'avoir trouvé ces embellissements [B. nimmt eine Ausschmückung der Erzählung des Lactantius an], mais je ne serais pas surpris que l'empereur y eût travaillé lui-même" — Funk a. a. O. S. 19 will allerdings die Erzählung in keiner Weise als Erfindung ansehen, bemerkt (S. 15) aber doch: „Die großen kritischen Bedenken [das Schweigen der Kirchengeschichte des Eusebius und des Lactantius, das indes durch die Geheimhaltung genügend erklärt ist, vgl. oben S. 9. 26] werden auch durch die Versicherung eines Mannes wie Konstantin nicht beseitigt."

Weihe einer göttlichen Offenbarung zu geben".[1]) In wessen Augen die Weihe geben? In denen der Soldaten des Maxentiuskrieges? Aber diesen wurde ja gerade die „göttliche Offenbarung", die in der nächtlichen Vision erging und durch die das Kreuz am Himmel erst seine Erklärung fand, vorenthalten, da Konstantin sie nur seinen Vertrauten bekannt gab; sie blieb so sehr ein Geheimnis, daß weder Lactantius noch die Panegyriker etwas davon wußten. Oder später in den Augen des Heeres oder der Welt? Indes hatte damals das Labarum durch die Reihe ununterbrochener und glänzender Siege, die unter ihm erfochten waren, keine wunderbare Beglaubigung mehr nötig. Und die Beweise für jene Behauptung oder wenigstens die Indizien, sie wahrscheinlich zu machen? Wir suchen vergebens danach. Man hat auch an eine Erdichtung zu dem Zwecke gedacht, der Bekehrung des Kaisers mehr Gewicht zu geben durch die Teilnahme, die der Himmel daran nahm[2]), als ob in den Augen der Christen die Tatsache des Uebertrittes und die daran sich anschließende Begünstigung der Kirche nicht schon genug an gewaltiger Bedeutung gehabt hätten, oder als ob bei den Heiden ein vom Christengott gewirktes, aber von ihnen selbst nicht gesehenes Wunder durchschlagend gewesen wäre.

Sodann fällt die eidliche Bekräftigung durch Konstantin selbst doch schwer in die Wagschale. „Allein die Geschichte", so wird eingewendet, „weiß mit einem Eide Konstantins d. Gr. nicht viel anzufangen, weil er u. a seinen Schwager trotz eidlicher Versicherung hat ermorden lassen".[3]) Indes ist hinsichtlich der Glaubwürdigkeit ein wesentlicher Unterschied zwischen einem promissorischen und assertorischen Eide, und der nachträgliche Bruch eines eidlichen Versprechens unter dem Drange gänzlich ver-

[1]) E. Schwartz, Kaiser Konstantin d. Gr. und die christl. Kirche. Leipzig 1913. S. 68.

[2]) G. Boissier, La fin du paganisme. I, 40.

[3]) J. Burckhardt, Die Zeit Konstantins d. Gr. [2] Leipzig 1880. S. 352.

änderter Verhältnisse kann keinen entscheidenden Beweis für die Unredlichkeit bei seiner Ablegung bilden. Hinzu kommt, daß die Hinrichtung des Schwagers Licinius durch dessen eigenes eidbrüchiges Verhalten, wodurch auch der Eid Konstantins ihm gegenüber aufgehoben wurde, zu einer politischen Notwendigkeit geworden war. Nein, wenn jemand, dem zwar mancherlei sittliche Schwächen mögen vorgeworfen werden können, in dessen Charakterbilde aber kein Zug von Unaufrichtigkeit, Niedrigkeit oder Verschlagenheit erscheint, und dem keine Lüge nachgewiesen werden kann, etwas aus seinem Leben erzählt ohne einen andern ersichtlichen Zweck als den, eine interessante Enthüllung zu machen, so haben wir kein Recht, seine Glaubwürdigkeit in Abrede zu stellen, solange nicht Beweise dagegen geliefert sind. Und wenn ein Mann, dessen Gottesfurcht und Frömmigkeit außer Zweifel stehen, mögen sie auch noch so eigenartig gefärbt sein, seine Aussage durch einen Eidschwur erhärtet, so sind wir nicht befugt, ihn des Meineides oder auch nur eines fahrlässigen Falscheides zu zeihen, solange diese nicht erwiesen sind.

Meistens wird denn auch die Lüge statt dem Kaiser dem Berichterstatter Eusebius in die Schuhe geschoben.[1])

---

[1]) G. Boissier a. a. O. (s. oben S. 38 A. 4). Aehnlich wie dieser, sieht auch Crivellucci, L'origine della leggenda del monogramma e del labaro (Studi storici II [1893], 255) in der Eusebianischen Erzählung „der Hauptsache nach eine Interpretation" der Lactanzischen. H. Peter, Die geschichtliche Literatur über die röm. Kaiserzeit bis Theodosius I. und ihre Quellen. Leipzig 1897, I, 406 nimmt an, Eusebius habe „methodisch die Geschichte fälschen wollen", und zweifelt „an einer getreuen Wiederholung der Erzählung des toten Kaisers" (S. 410 f. Anm.). Für O. Seeck (Die Anfänge Konstantins d. Gr. in der Deutsch. Zeitschr. f. Geschichtswiss. VII [1892], 233 A. 1; ebenso Gesch. d. Unterganges d. antiken Welt. Berlin 1895. I, 454) ist alles „natürlich erlogen". Ebenso für Benjamin (Pauly-Wissowa, Realencyclopädie IV [1901], 1017). L. Jeep, Zur Gesch. Konstantins d. Gr. (Histor.-philolog. Aufsätze, Ernst Curtius zu seinem 70. Geburtstage gewidmet. Berlin 1884) S. 82 urteilt: „Eusebius ist so blind von der Inspiration seines Heiligen überzeugt, so vernarrt in die Anschauung, daß Konstantin von

Dieser soll die beiden wunderbaren Erscheinungen zur Verherrlichung seines Helden erdichtet und zur Verhüllung des Truges die Erzählung des Kaisers mitsamt dem Eide erfunden haben. Burckhardt[1]) geht nicht ganz so weit, sondern meint bloß: „Und dann ist auch Eusebius nicht zu gut dazu, zwei Dritteile der Erzählung selbst erfunden zu haben“, während Keim[2]) das Ganze für eine Sage hält, wobei dann aber doch die Lüge von der Aussage des Kaisers und dem Eide am Bischof von Cäsarea hängen bleibt. Crivellucci[3]) nimmt an, Eusebius habe aus Lactantius geschöpft und dessen Bericht erweitert und ausgeschmückt, was schon daran scheitert, daß der Bischof von Cäsarea die lateinische Literatur gar nicht kannte und überhaupt des Lateinischen ziemlich unkundig war.[4]) Die Begründung der gegen Eusebius gerichteten Anklage macht man sich leicht. Die Sache ist, weil ein Wunder, in sich unmöglich; zudem zeugt die Unkenntnis des Lactantius und selbst des Eusebius, als er die Kirchengeschichte schrieb, gegen die Geschichtlichkeit, da der Vorgang bekannt sein mußte. Wider das eine als eine nicht auf geschichtlichem Boden erwachsene und philosophisch unhaltbare Voraussetzung ist hier nicht zu streiten; das andere Argument ist oben (S. 26 f.) als aus unrichtigem Verständnisse hervorgegangen aufgezeigt worden. Bei jenen Urteilen spielt merklich auch die sehr abschätzige Meinung mit, die man früher ziemlich allgemein von dem historischen Wert der Vita Constantini hatte. Darin ist jetzt ein Wandel eingetreten. Nicht bloß die Echtheit der

---

Anfang an auf göttliche Eingebung gehandelt habe, daß dieser Schriftsteller in seinen schwächeren Jahren [dem hohen Alter], ohne direkt fälschen zu wollen, in der angegebenen Richtung Mitteilung von Ereignissen machte, die eines vollkommen realen Hintergrundes entbehrten und nur in seiner Phantasie existierten.“

[1]) A. a. O. S. 357.

[2]) Th. Keim, Der Uebertritt Konstantins d. Gr. zum Christentum. Zürich 1862. S. 22—26.

[3]) L'origine della leggenda del monogramma e del labaro (Studi storici II [1893], 89 sq. 101. 255. 260.)

[4]) Heikel, Eusebius Werke. I, Leipzig 1902. S. XLIX.

mitgeteilten Aktenstücke hat in den stimmfähigsten Kritikern wie Seeck[1]) und Heikel[2]) ihre Verteidiger gefunden, sondern auch die Gesamtbewertung der Schrift lautet bei den besten Kennern, den neuesten Herausgebern der historischen Werke des Eusebius, Schwartz und Heikel, ganz anders. Jener schlägt den „historischen Wert dieses aus der lebendigen Geschichte hervorgegangenen Zeitdokuments“ hoch an[3]); dieser sagt kurz und bündig: „Eusebius übertreibt wohl, aber er lügt nicht.“[4]) Sicher ist bei dem Biographen das Bild des Herrschers stark geschmeichelt durch Weglassung der ungünstigen Züge und Idealisierung der günstigen. Aber das kann aus dem Grunde nicht gegen die historische Ehrlichkeit des Verfassers zeugen, weil es eine allgemein anerkannte Forderung der Literaturgattung war, zu der das Leben Konstantins nach der Absicht des Schriftstellers gehören sollte. Dagegen war auch bei den Alten in der Lobschrift die Erfindung von Tatsachen nicht gestattet. Daß Eusebius anders gehandelt hätte, müßte darum in jedem einzelnen Falle erst nachgewiesen werden. Ein solcher Beweis ist bisher noch in keinem Punkte geführt worden. Schon im allgemeinen spricht die Persönlichkeit des Begründers der kirchlichen Geschichtschreibung dagegen. Ranke, trotzdem er selbst nicht an die wunderbaren Erscheinungen glaubt, erklärt: „Ich kann den Abscheu nicht ausdrücken, den es erwecken würde, wenn Eusebius in der Mitte einer doch auf historischen Abstraktionen beruhenden Erzählung das Zeugnis des Kaisers aufgerufen hätte, das dann doch auf seiner Erfindung beruhen würde; er würde alsdann ein Verbrechen an der historischen Wahrheit begangen haben, was man dem um die allgemeine Geschichte hochverdienten Bischof nimmermehr zutrauen kann.“[5])

P o s i t i v wird die Richtigkeit der Angabe in der Vita

---

[1]) Zeitschr. f. Kirchengesch. XVIII [1897], 321 ff.

[2]) A. a. O. S. LXVI—LXXXII.

[3]) Art. Eusebius bei Pauly-Wissowa VI, 1426.

[4]) A. a. O. S. LV.

[5]) Weltgeschichte. [3] Leipzig 1883. IV, 257.

Constantini gestützt durch das, was sich oben (S. 9 f. 12 f.) als ältere, aber glaubwürdige Überlieferung herausgestellt hat, besonders durch den sofort nach dem Ereignisse schreibenden heidnischen Panegyriker, der ebenfalls von einer dem Kaiser zu Teil gewordenen und ihm allein zu Teil gewordenen siegverheißenden Manifestation Gottes weiß, deren nähere Umstände aber das Geheimnis Konstantins sind (s. oben S. 9). Und wenn er davon wußte und öffentlich wie von einer allbekannten Tatsache davon sprechen durfte, so wußte es damals auch die Öffentlichkeit. Dafür zeugt auch deutlich genug das „instinctu divinitatis" auf dem römischen Triumphbogen. Zu der gleichen Zeit hatten davon auch christliche Kreise Kenntnis, wenn auch nur dunkel und unbestimmt, so dunkel und unbestimmt, daß die Kirchengeschichte des Eusebius nicht glaubte, es vermerken zu sollen und sich mit der allgemeinen Versicherung einer „wunderbaren Mitkämpferschaft" Gottes begnügte. Diese Kenntnis ist belegt durch das „caeleste signum", von dem Lactantius redet. Endlich haben wir auch unmittelbare Äußerungen und Handlungen Konstantins, die die Wahrheit des Berichtes in der Vita Constantini im Kern bestätigen.[1]) Sie enthalten kein ausdrückliches Zeugnis für die Kreuz-

---

[1]) Hierzu rechne ich nicht die Stelle im sog. Mailänder Edikt von 313: praeceptum nostrum quantocius conpleatur . . . . Haetenus fiet, ut, sicut superius comprehensum est, divinus iuxta nos favor, quem in tantis sumus rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum beatitudine publica perseveret (Lactant. de mort. persec. c. 48. Ed. Brandt p. 233). In diesen Worten kann nicht mit Knöpfler a. a. O. S. 197 „ein direkter Hinweis auf unmittelbar vorausgegangene außerordentliche göttliche Unterstützung", nämlich im Maxentiuskriege, gefunden werden. Denn 1) ist das Aktenstück nicht bloß im Namen Konstantins, sondern auch des Licinius verfaßt, der an jenem Kriege nicht beteiligt war; 2) weist das „sicut superius" auf die im Anfange des Schriftstückes stehenden Worte „solitum favorem suum benevolentiamque" zurück, diese sind aber nicht von dem Gott der Christen, sondern von der „summa divinitas", der auch der Heide Licinius huldigt, ausgesagt; 3) ist der Ausdruck „tantae res", besonders auch nach dem griechischen Text (Euseb. Hist. eccl. X. 5 § 13: ἐν πολλοῖς πράγμασιν), zu allgemein, als daß er eine Hindeutung speziell auf die Visionen enthalten könnte.

vision, wohl aber setzen sie diese voraus. In dem an das Ostreich gerichteten Religionsedikt[1]) erklärt er: „Nach deinen Anleitungen [heiliger Gott] begann ich heilbringende Taten und vollendete sie, dein Siegelbild allenthalben voranstellend führte ich ein ruhmvoll siegendes Heer an, und wenn irgendwo eine Not des Staates es verlangen sollte, ziehe ich denselben geoffenbarten Zeichen (συνθήμασιν = verabredete Zeichen) deiner Macht folgend gegen die Feinde aus.“ (V. C. II, 55). In seinem Palaste, beim Eingang der Vorhalle, hatte er ein riesiges Gemälde anbringen lassen, das ihn selbst darstellte, das Kreuz über seinem Haupte und zu seinen und seiner Söhne Füßen einen vom Wurfgeschoß mitten durchbohrten und ins Meer gestürzten Drachen. Dieser bedeutete die „gottlose Tyrannenherrschaft“ und das Kreuz ihren Sturz (V. C. III, 3).

Mit des Eusebius Vita Canstantini schließen unsere Quellen. Alle Berichte aus der nachfolgenden Zeit beschränken sich entweder darauf, die Mitteilungen jener mehr oder minder ausführlich wiederzugeben, oder spinnen, jeder in seiner Weise, die Sage weiter. Der im Jahre 402 oder 403 seine dichterische Verherrlichung des Christentums gegen den heidnischen Redner Symmachus richtende Prudentius schließt sich ziemlich genau an Eusebius an.[2]) Der gleichzeitig schreibende Rufinus hat in seiner Be-

---

[1]) Die Echtheit dieses Aktenstückes halte ich gegenüber der Bestreitung durch Crivellucci, Della fede storica di Eusebio nella Vita di Costantino. Livorno 1888, V. Schultze (Zeitschr. f. Kirchengesch. XIV [1893] 503 ff.), und Mancini (Osservazioni sulla Vita di Costantino d'Eusebio in Rivista di filologia e d'istruzione classica XXXIII [1905], 309—360) durch die Kritik von Seeck (Zeitschr. f. Kirchengesch. XVIII [1897], 321 ff.) und Heikel (a. a. O. S. LXVIII ff.) für genügend sicher gestellt. Crivellucci selbst hat einen halben Rückzug angetreten: Bisognerà soltanto per ora limitare le conclusioni ad alcuni di essi, e mettere in quarantena gli altri, e non crederli nè tutti falsi, nè tutti genuini (Studi storici VII [1898], 459). Auch E. Schwartz (Pauly-Wissowa, Realencyclopädie VI, 1, 1427) erkennt die Echtheit an.

[2]) Contra Symmachum lib. I, v. 467—488 (Aurelii Prudentii quae exstant carmina. Ed. A. Dressel. Pars I, Lipsiae 1860. p. 237—239.)

arbeitung der Eusebianischen Kirchengeschichte das, was er in dieser fand, mit dem aus dem „Leben Konstantins“ Entlehnten in eins gearbeitet und sich willkürlich zurecht gerückt. Die ganze Erscheinung verlegt er in einen Traum und läßt die Mitteilung durch Engel statt durch Christus erfolgen; das Erblicken des Kreuzes über der Sonne, das ihm bedenklich vorgekommen sein mag, schrumpft zu einem öfteren Emporheben der Augen gegen Himmel zusammen; hinzugefügt ist, jedoch mit einem die Sage verratenden „perhibetur“, als neuer Zug, daß Konstantin auch ein goldenes Kreuz in seiner Rechten getragen habe.[1]) Von den beiden griechischen Kirchengeschichten aus der Mitte des 5. Jahrhunderts schließt sich die eine (Sokrates I, 1) einfach an die Vita Constantini an, während die andere (Sozomenus I, 3, 4) in gleichem Maße von dieser wie von Rufinus abhängig ist und so zu einer doppelten Kreuzerscheinung, einer am Tage und einer im Traum, und zu einer zweimaligen Offenbarung, einmal durch Engel und ein anderes Mal durch Christus, kommt. Bei den Mittelalterlichen, Byzantinern wie Abendländern, wuchert die Legende üppig weiter.[2]) Irgendwelchen Quellenwert haben alle diese Berichte nicht. Wir bleiben einzig auf Eusebius angewiesen.

---

[1]) Lib. IX, c. 9 (Ed. Mommsen [griech.-christl. Schriftsteller IX, 2] p. 829).

[2]) Eine spätestens dem 8. Jahrh. angehörige Ὀπτασία Κωνσταντίνου gab zuletzt J. B. Aufhauser, Konstantins Kreuzesvision (Kleine Texte. Hg. v. H. Lietzmann Nr. 108), Bonn 1912, S. 19—21 heraus. Ebenda S. 22—25 eine neue Ausgabe des betreffenden Stückes aus der Legenda aurea des Jacobus a Voragine.

Kapitel 4.

Wunder oder Illusion?

So sehr, wie wir gesehen haben an der vollen Glaubwürdigkeit des Eusebius und seines Gewährsmannes Konstantin festzuhalten ist, so wenig ist damit die objektive Wirklichkeit der behaupteten Erscheinung, die reale Existenz der Tatsache bewiesen. Bewiesen ist nur, das Konstantin von ihr überzeugt war, daß sein Biograph sie ihm glaubte, und die öffentliche Meinung keinen Zweifel äußerte. Aber es muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß der Kaiser einer Selbsttäuschung unterlag. Was in tausend andern Fällen auch bei geistig sonst gesunden[1]) Menschen so vorgekommen ist und noch vorkommt, muß auch hier denkbar sein. Bei einer Seelenstimmung, die tief erregt und auf ein bestimmtes Ziel hin stark gespannt ist,[2]) und bei hochgesteigerter Phantasietätigkeit[3]) können Illusionen entstehen, in denen objektive

---

[1]) R. v. Krafft-Ebing, Lehrbuch der Psychiatrie. [7] Stuttgart 1903, S. 108 betont selbst hinsichtlich der Halluzination, die eine stärkere Täuschung des Bewußtseins darstellt als die Illusion, sie sei „durchaus nicht an und für sich ein Kriterium eines geisteskranken Zustandes". S. 109: „Die Halluzination, auch wenn sie für wahr gehalten wird, ist nur eine elementare Erscheinung, die über den Gesamtzustand eines Individuums, über seinen Hirnzustand an und für sich nichts aussagt." Vgl. A. Hoche, Handbuch der gerichtlichen Psychiatrie. [2] Berlin 1909. S. 441.

[2]) Hoche a. a. O. S. 441 f: „Die Illusionen besonders lassen häufig in ihrer Richtung den Einfluß der Gemütsstimmung deutlich erkennen." C. Pelman, Psychische Grenzzustände. [2] Bonn 1910. S. 231: „Wenn ein lebhafter Eindruck unsere Seele beherrscht und so vollständig bannt, daß die kontrollierende Tätigkeit des Vorderhirns erlischt, dann herrscht unbeschränkt die Einbildungskraft. Die Idee kann alsdann zu einem greifbaren Bilde werden, zu einer Trugwahrnehmung im wachenden Zustande."

[3]) J. Beßmer S. J., Störungen im Seelenleben. [2] Freiburg 1907. S. 29: „Für eine starke Phantasie genügen die leisesten Umrisse, um irgend eine bekannte Figur darin zu erblicken oder

Sinneseindrücke mit subjektiven Vorstellungen derart zu einem Ganzen zusammenfließen, daß die Überzeugung entsteht, das Ganze wirklich zu sehen oder zu hören. In unserem Falle kann es ganz gut gewesen sein, daß die Sonne durch Gewölk von verschiedener Dichtigkeit verhüllt war,[1] und daß die in voller Leuchtkraft stehende Mittagssonne mit ihren Strahlen die Wolke durchdrang[2] und in ihr optische Erscheinungen hervorbrachte, die außergewöhnlich und selten, aber das Erzeugnis eines durchaus natürlichen Vorganges waren. Ebenso kann es ganz gut sein, daß jemand, der sich in dem gefahrvollsten und entscheidendsten Augenblicke seines Lebens befand, von dem Sein und Nichtsein abhing, der von dieser Sorge gefoltert ein übernatürliches Zeichen kommender Hilfe wünschte und erwartete, und der mit dem Gedanken rang, es von dem Christengott zu erhoffen, nun mit seiner gesteigerten Phantasie in den ungewöhnlichen Bildungen von Licht und Schatten das christliche Symbol und Buchstaben zu sehen glaubte,[3] die ihm die ersehnte

---

vielmehr hineinzulegen. Goethe schaute die abenteuerlichsten Gestalten in den Wolken, für Leonardo da Vinci genügten wenige Risse und Flecken an den Wänden, um die seltsamsten Gebilde und Gruppen darin erkennen zu lassen; durcheinander gewürfelte farbige Papierschnitzel lassen eine starke Phantasie Wiesen und Blumen, Häuser und Bäume sehen."

[1]) Daß der Himmel wolkenlos war, ist ohnehin nicht wohl anzunehmen, weil dann ein Blick in die Sonne nicht möglich gewesen und das Auge so geblendet worden wäre, daß es nichts gesehen hätte und überhaupt dauernd nicht hätte hinblicken können.

[2]) Es sei daran erinnert, daß es ausdrücklich heißt, das gesehene Kreuz sei ἐκ φωτὸς συνιστάμενον gewesen.

[3]) Gerade die sehr mannigfaltigen und oft recht bizarren Bildungen in lichten Wolken geben leicht Anlaß zu phantastischen Bildern, die der Sehende wirklich zu erblicken glaubt. J. J. Hoppe. Erklärung der Sinnestäuschungen (Halluzination und Illusion aller fünf Sinne) bei Gesunden und bei Kranken. [4] Würzburg 1888. S. 166: „Das Konstruieren von Gestalten an den Wolken beruht nicht auf Undeutlichkeit des Eindruckes, sondern ist eine Nachahmung der Augenmuskelbewegung . . . . Hat man . . . an den Umrissen der Wolken eine Gestalt konstruiert, so sieht man nur diese und das normale Bild nicht mehr, bis man wieder den Blick dem alten Bilde gemäß ändert." Vgl. auch oben S. 46 A. 3.

Hilfe verhießen. Auch ist es möglich, daß dann einem solchen im Schlafe ein entsprechendes Traumbild erscheint, dessen Ursprung rein natürlich ist. Was ferner der Feldherr durch eine Illusion zu sehen glaubte, konnte sich suggestiv den Soldaten mitteilen.[1])

Möglichkeiten dieser Art — um mehr als bloße Möglichkeiten handelt es sich vorläufig nicht — lassen sich nicht als „naturalistisch", „rationalistisch" oder „freidenkerisch" abtun,[2]) wenn ihre Annahme nicht einzig aus einer grundsätzlichen Leugnung aller Wunder hervorgeht. Auch ist es noch kein Gegenbeweis, dazu einfach zu bemerken: „Man denke sich einmal die Ungeheuerlichkeit: ein heidnischer Feldherr, der mit dem christlichen Kreuz oder Namenszug Christi bisher noch gar nichts zu schaffen hatte, den in diesem Augenblicke wohl die bangsten Sorgen seines Lebens erfüllen, er bildet sich ein, bei hellem Tageslicht am Himmel ein christliches Kreuz mit deutlich lesbarer Inschrift zu sehen, und das hält er für Wirklichkeit!" Zunächst ist die Behauptung, Konstantin habe bis dahin mit dem Kreuz- und Monogrammsymbol der Christen nichts zu tun gehabt, insofern nicht richtig, als der junge Staatsmann am Hofe von Nikomedia weilend unmittelbarster Beobachter der diokletianischen Christenverfolgung war (Vita Constant. II, 51), ferner als sein Vater die Christen begünstigte und er selbst noch vor seiner Bekehrung es ebenso tat, er also mit dem Christentum nicht so unbekannt sein konnte, daß er nichts vom Kreuze oder Namenszug Christi gewußt hätte.[3]) Sodann wissen wir nichts davon, daß die Inschrift

---

[1]) Pelman a. a. O. S. 232 führt ein Beispiel von Massensuggestion an, durch die eine individuelle Illusion alle in ihren Bann zieht: „Ein Matrose sieht in einem Stück Holz seinen vor einigen Tagen ertrunkenen Kameraden. Er stößt einen Schrei aus, und alle anderen haben die gleiche Illusion."

[2]) Savio, Le spiegazioni naturalistiche dell'apparizione della croce a Costantino (Civ. Catt. 1913 III, 3 ff).

[3]) Hiermit steht nicht im Widerspruche, daß er nach der Erscheinung überlegte, τί ποτε εἴη τὸ φάσμα (V C I, 29), und sich von christlichen Priestern aufklären ließ, τίς εἴη θεὸς οὗτος τίς τε ὁ τῆς

„deutlich“ lesbar gewesen sei; die Quelle sagt bloß: ἰδεῖν . . . γραφὴν . . . . λέγουσαν τούτῳ νίκα. (I, 28). Nein, eine „Ungeheuerlichkeit“ liegt nicht in der Möglichkeit, von der die Rede ist.

Das eine ist allerdings richtig: nach dem Befunde der quellenmäßigen Bezeugung bleibt nur die Wahl, entweder eine illusionistische Täuschung Konstantins oder ein unzweifelhaftes von Gott gewirktes Wunder anzunehmen. Eine andere Erklärung gibt es nicht. Wer also prinzipiell überzeugt ist, daß es Wunder überhaupt nicht geben könne, ist genötigt, zu jener ersten Annahme zu greifen. So ist es auch von früheren Forschern geschehen, jedoch in mehrfach abweichender Weise. Fabricius, der übrigens versichert, Wunder weder im allgemeinen noch in diesem Falle aus Grundsatz zu verwerfen, dachte an die bekannte Naturerscheinung des Sonnenhofes, eines lichten Ringes um die Sonne; das scheinbare Durchschnittensein der Sonnenscheibe durch diesen Ring habe die Vorstellung eines Kreuzes bewirkt. Allein der Hof pflegt m. W. die Sonne konzentrisch zu umgeben, und nicht zu schneiden, so daß nicht recht einzusehen ist, wie ein Kreuz entstehen konnte. Ferner spricht die Quelle von einem Kreuze über der Sonne (ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον). Die Inschrift erklärt Fabricius für einen Kranz, der als allbekanntes Sinnbild des Sieges bedeutet habe: τούτῳ νίκα, was ebenfalls dem Texte des Eusebius nicht genügend gerecht wird.[2]) Boissier meint, jene Dinge entzögen sich überhaupt der Kritik, und jeder könne nach seinem Belieben glauben entweder an ein Wunder oder an eine tendenziöse Erfindung oder an eine Täuschung der leichtgläubigen Phantasie des Kaisers, der irgend etwas Zufälliges und Unbestimmtes gesehen und dann später allmählich in seiner

---

ὀφθείσης ὄψεως τοῦ σημείου λόγος; denn dabei handelt es sich um die Bedeutung der Kreuzvision für ihn und in diesem Falle und um eine tiefer dringende Erkenntnis der Person Christi und der inneren Bedeutung des Kreuzes.

[1]) A. a. O. nr. VIII p. 710 sqq.

[2]) Vgl. oben S. 27 A. 2.

Einbildung verdichtet habe.[1]) Dagegen ist schon oben (S. 38 ff) gezeigt worden, daß bei verständiger Wertung der Zeugnisse weder eine Erdichtung noch eine langsame Ausgestaltung einer nebelhaften Wahrnehmung angenommen werden darf. Daß aber die Kritik hier sehr wohl noch Boden findet, werden wir sehen. Ranke drückt sich schwankend aus.[2]) Einmal spricht er von einer „Illusion der Erinnerung“, die den Kaiser betroffen und die „vielleicht eine mehr psychologische als physische“ war, d. h. also wohl eine gutgläubige spätere Erfindung. Ein anderes Mal schreibt er: „Der Ursprung der Legende rührt vom Kaiser selbst her, und sie hat, wenn ich nicht irre, eine subjektive Wahrheit. In allem, was wir von diesem erfahren, legt er einen Enthusiasmus an den Tag, der auf der Gewißheit einer unmittelbaren göttlichen Hilfe beruht . . . In den Bewegungen der Seele, die einem solchen Entschluß [trotz der ungünstigen Haruspizien gegen Maxentius zu ziehen] vorausgehen mußten, hatte er diese nächtliche Vision.“ Ein drittes Mal heißt es: „Von den beiden Erscheinungen . . . . kann man die eine, die optische Illusion, ruhig fallen lassen, der Kaiser hat an sie geglaubt. In der Aufregung des Momentes hat er das Unmögliche für wahr gehalten. An diese knüpft sich dann die nächtliche Vision, durch welche eigentlich alles entschieden worden ist . . . . Sie ist ein innerer Vorgang,

---

[1]) G. Boissier, La fin du paganisme. I, 39—40: Ces incidents miraculeux échappent à la critique. Chacun peut donc croire à son gré ou que les faits rapportés par Eusèbe sont vrais, et nous avons affaire alors à des véritables miracles; ou qu'ils ont été entièrement inventés pour donner plus d'importance à la conversion de l'empereur, en montrant l'intérêt qu'y prenait le ciel; ou bien enfin, ce qui me paraît de beaucoup l'hypothèse la plus probable, que Constantin a pu être trompé par son imagination credule qu'excitait encore l'attente d'un grand événement, qu'il a pris pour un signe manifeste d'intervention divine ce qui n'était qu'un caprice du hasard, et que ces apparitions confuses qu'il a cru voir au premier moment se sont plus tard précisées peu à peu dans son esprit.

[2]) Weltgeschichte. [3] Leipzig 1883. IV, 257. 259. 528.

dessen Wurzel einzig in der religiösen Empfindung liegt." Das sind Erklärungen, die sich schwer fassen und darum auch nicht kritisieren lassen. Auch Funks[1]) Urteil tappt etwas ungewiß herum: es konnte „leicht eine auffallende Erscheinung am Himmel in den Kreis seiner [Konstantins] Berechnung gezogen werden. Das Phänomen mochte näherhin diese oder jene Gestalt gehabt haben, dem Kreuze oder christlichen Monogramm mehr oder weniger ähnlich gewesen sein. Seine wahre Natur entzieht sich unserer Bestimmung. — Das Phänomen am Himmel, das er bei den Stürmen, die in seinem Inneren tobten, glaubte dahin deuten zu sollen, daß er mit Hilfe des Kreuzes die Gefahr, in welcher er sich befand, siegreich überwinden werde, mochte sich ihm so darstellen, als ob es die Deutung bereits selbst in sich enthalten hätte, und wenn der wahre Hergang auch seinem Gedächtnisse nicht völlig entschwand, so brachte es doch das Glück mit sich, das sich von da an seine Fahne heftete, daß er von dem Ereignis bisweilen in jener überschwänglichen Weise sprach. — Die Erzählung braucht in keiner Weise als Erfindung angesehen zu werden, weder des Kaisers noch seines Biographen. Sie gibt einen bedeutsamen Vorfall des Jahres 312 nur in der Gestalt wieder, in welcher er etwas später aufgefaßt wurde; sie bietet also Geschichte, nur verklärt durch die Ereignisse der Folgezeit . . . — Sie ist zwar ein anthropomorphistisch überschwenglicher, aber deswegen noch nicht ganz verwerflicher Ausdruck für den Anteil, den das Walten der Vorsehung an jenem gewaltigen Umschwung der Zeiten hat".

Wie man auch immer den Versuch einer rein natürlichen Erklärung formulieren mag und wie man auch die Grenzlinie zwischen dem objektiv Gegebenen und der Zutat der Phantasie ziehen mag, so ist doch die einfachere und klarere Erklärung die eines Wunders, sobald man nur die Möglichkeit von Wundern anerkennt. Diese Möglichkeit muß für jeden, der sich zu einem folgerichtigen Theismus

---

[1]) A. a. O. S. 18—20.

bekennt, feststehen und wissenschaftlich verteidigbar sein. Aber so sehr dieses aufrecht zu erhalten ist, so sehr ist auch aufrecht zu erhalten, daß abgesehen von den biblischen Wundern, die als solche durch die göttliche Offenbarung beglaubigt sind, das Urteil, ob in einem einzelnen Falle ein Wunder vorliegt oder nicht, wissenschaftlich vollkommen freibleibt. Sodann kann kein Zweifel sein, daß die Frage, ob ein natürliches Geschehen oder ein wunderbares Eingreifen Gottes gegeben ist, nach dem Grundsatze von der Regel und der Ausnahme zu behandeln ist. Eine natürliche Erklärung ist solange anzunehmen, als ihre Unmöglichkeit nicht nachgewiesen ist.[1]) Hierbei darf jedoch die Kritik nicht stehen bleiben. Wo es der Gegenstand nur immer zuläßt, muß sie untersuchen, ob es nicht auf der einen Seite Gründe gibt, die eine natürliche Ursächlichkeit in sich wahrscheinlich machen, und auf der andern Seite Gründe gibt, die eine übernatürliche Ursächlichkeit innerlich unwahrscheinlich machen. Prüfen wir in dieser Richtung die konstantinischen Erscheinungen.

Die Gesichte des Jahres 312 waren nicht die einzigen, deren der Kaiser glaubte sich erfreut zu haben. Eusebius (V. C. I, 47) versichert, Konstantin sei „oftmals Erscheinungen Gottes (θεοφανείαι) gewürdigt worden, indem ihm auf höchst wunderbare Weise eine göttliche Vision (θεία ὄψις) erschien und ihn mannigfach künftige Dinge voraus erkennen ließ“. Das waren also Fälle genau wie damals: das Schauen eines göttlichen Phänomens

---

[1]) Jüngst hat J. Beßmer S. J. darauf aufmerksam gemacht (Stimmen aus Maria Laach Bd. 84 [1913], 445), daß auch der hl. Thomas von Aquin diese „goldene Regel“ im Kerne ausspricht. S. th. 1 qu. 99 a. 1 sagt er: Respondeo dicendum, quod ea quae sunt supra naturam, sola fide tenemus; quod autem credimus auctoritati debemus. Unde in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum praeter ea quae auctoritate divina traduntur, quae sunt supra naturam. Beßmer bemerkt dazu, „daß in erster Linie die Natur berücksichtigt werden muß, und daß wir Außernatürliches und Uebernatürliches erst annehmen dürfen, wo die natürliche Erklärung versagt oder wo Gottes Offenbarung gesprochen und das Eingreifen übernatürlicher Faktoren verbürgt.“

und das Empfangen einer Voraussagung. Der Geschichtschreiber fügt hinzu, auf diese Weise (διὰ φασμάτων) seien dem Kaiser die geheimen Nachstellungen von Seiten seiner eigenen Verwandten offenbart worden, wobei wohl an die in verschiedene Zeiten fallenden Vorkommnisse mit seinem Sohne Krispus, seiner Gemahlin Fausta und vielleicht auch mit seinem Schwager Licinius gedacht ist, die wegen Verschwörungen hingerichtet wurden. So erhalten wir eine Reihe von Erscheinungen und Offenbarungen, die mit denen des Maxentiuskrieges auf derselben Linie stehen. Es gibt ihrer noch mehr. Wegen jener allgemeinen Bemerkung des Eusebius erscheint es nicht ausgeschlossen, daß auch Sozomenus aus guter Ueberlieferung schöpfte, als er in Bezug auf den Krieg gegen die Sarmaten und Gothen schrieb (I, 8): „Ganz besonders soll auch dieser Krieg dem Konstantin durch Zeichen und Träume gezeigt haben, welcher Fürsorge von Gott her er würdig befunden ward.“ Ebenso dürfte es sich mit der Erzählung desselben Geschichtschreibers (II, 3) verhalten, dem Kaiser sei, als er eine neue Reichshauptstadt in der Nähe des alten Troja plante, des Nachts Gott erschienen und habe ihm befohlen, an einer andern Stelle, nämlich in Byzanz, zu bauen, und ferner sei ihm während der Errichtung von Kirchen in Konstantinopel durch göttliche Erscheinungen (ἐπιφανείαι) bezeugt worden, daß diese Kirchen heilig und segensreich seien.

Natürlich glaubten beide Berichterstatter bei jenen Dingen an wirkliche Wunder, an ein übernatürliches Eingreifen Gottes (V. C. I, 47: τὰ ἐκ θεοῦ χάριτος ἀδιήγητα θαύματα). In der Tat wird man, sobald die Visionen im Maxentiuskriege als Wunder angesehen werden, nicht umhin können, auch in den andern Fällen Wunder anzunehmen; denn alle jene Tatsachen stimmen in ihrem Wesen überein, und auch die quellenmäßige Beglaubigung ist die gleiche. Dann drängt sich aber die Frage auf, ob es denn Gottes würdig und darum glaublich ist, daß er zu Gunsten von Dingen, wie der Gothenkrieg und die Gründung einer neuen Residenz waren, die doch mit der

Heilsordnung nichts zu schaffen haben, Wunder gewirkt habe, ja ob es nicht sehr bedenklich ist, den Tod des Krispus, der wahrscheinlich einem ganz ungerechtfertigten Verdachte zum Opfer fiel, und den Tod der Fausta, der vermutlich nur die Strafe für die falsche Anklage gegen jenen war, als Folge einer göttlichen Offenbarung aufzufassen und damit Gott zum letzten Urheber von Taten zu machen, die, mögen sie auch subjektiv im besten Glauben geschehen sein, doch die objektive moralische Prüfung nicht aushalten. Wenn nun schwerlich zu glauben ist, daß diese letzteren „Erscheinungen" übernatürlicher Herkunft gewesen sind, mit welchem Rechte will man dann eine solche hinsichtlich der Kreuz- und Christusvision behaupten, die doch demselben Manne, dem Menschen von der nämlichen geistig-sinnlichen Struktur, in Augenblicken von ähnlicher Seelenspannung und Erregung, im Hinblick auf eine gleichgroße Gefahr zuteil wurden? Etwa weil die Folge in dem einen Falle eine religiöse Umwälzung gewesen ist und sich somit ein heilsgeschichtlicher Zweck konstruieren läßt? Allein damit wäre für den wunderbaren Charakter nichts weiteres als die bloße Möglichkeit bewiesen, die ohnehin aus allgemeinen Gründen feststeht, nicht aber die Wahrscheinlichkeit bewiesen. Man müßte denn den Grundsatz aufstellen, daß in der Regel bei solchen Wendungen in der Kirchengeschichte, wie es der Sieg Konstantins über Maxentius war, ein sichtbares Dazwischentreten Gottes stattfindet.

Wollte man betonen, die Vision des Jahres 312 sei dadurch ausgezeichnet gewesen, daß ihr heiße Gebete vorausgegangen, und sie im Gebete erfolgt sei, so ist zu bedenken, daß diese Gebete nicht an den persönlichen Gott des Christentums, sondern an die Abstraktion eines heidnisch- philosophischen Monotheismus gerichtet waren. Ferner fehlt das Gebet auch nicht bei den späteren Erscheinungen, wenigstens nicht bei einem Teile derselben. „Dies zu tun [d. h. zu beten] war dem Kaiser eine Gewohnheit", berichtet Eusebius (V. C. II, 12; vgl. II, 4. 6), „so oft er daran ging, eine Schlacht zu liefern; denn um Sicherheit

zu erlangen, zögerte er, glaubte er alles auf die Aeußerung eines göttlichen Willens hin tun zu müssen. Indem er in Ruhe seinen Gott um Schutz anflehte, hatte er wohl durchweg auch eine Erscheinung Gottes (θεοφανείαι)." Ein anderes Mal (II, 14) hebt Eusebius hervor: „Es war seine gewohnte Art, vor der Schlacht allein in seinem Zelte zu weilen und seine Zeit dem Gebete zu Gott zu widmen". Die Vorgänge bieten also immer dasselbe Bild dar; Anlaß, Ziel und Hergang sind die gleichen. Dies ist Grund genug für die kritische Betrachtung, die Kreuzerscheinung nicht aus der Reihe der übrigen Erscheinungen als Besonderheit loszulösen, sie vielmehr mit diesen auf dieselbe Linie zu stellen.

Konstantin ist eben eine Natur mit stark religiösen Bedürfnissen und höchst persönlich gefärbtem religiösen Empfinden, durch Übernatürliches leicht enthusiasmiert und zu rascher Tat hingerissen. Sein Biograph erzählt, daß, wenn der Kaiser im Gebet eine Erscheinung gehabt hatte, er dann „wie von einer außergewöhnlichen göttlichen Inspiration getrieben (θεοτέρᾳ κινηθεὶς ἐμπνεύσει) plötzlich aus dem Zelte hervorsprang und den Truppen befahl, sich sofort in Bewegung zu setzen und nicht zu zögern, sondern zur selben Stunde die Schwerter zu ergreifen." (V. C. II, 14.) Er hielt sich für den Liebling der Gottheit und das auserwählte Werkzeug göttlicher Macht. In dem Schreiben an die Bischöfe der Synode von Tyrus rühmt er selbstbewußt, „durch seine persönliche Gottesverehrung herrsche überall Friede und werde von den Barbaren der Name Gottes gepriesen", weil sie wissen, daß er „der echte Diener Gottes ist", und dieser ihn „allenthalben beschützt und erhält".[1]) Im besonderen scheint er sich durch die Theophanien, deren er sich für gewürdigt hielt, in eine Reihe mit alttestamentlichen Patriarchen gerückt empfunden zu haben. Sein starkes religiöses Interesse an den Gotteserscheinungen, die jenen zu Teil geworden, spricht sich in einem Erlaß an Makarius

[1]) Sozom. Kirchengesch. I, 34 (ed. Hussey. Oxonii 1853. 1, 161).

und die übrigen Bischöfe Palästinas aus (V. C. III, 53). Den Ort bei Mamre, wo Gott dem Abraham erschien, will er von Götzendienst gereinigt und durch eine christliche Basilika verherrlicht sehen. Der Ort ist eben durch jene Erscheinung, die den erhabenen Anfang aller spätern Erscheinungen bis auf die Konstantins selbst bildet, ganz besonders geheiligt. „Ihr wißt gut“, schreibt er, „daß dort zuerst Gott der Beherrscher des Alls sowohl dem Abraham erschienen ist als auch mit ihm gesprochen hat. Dort hat zuerst die Beobachtung des heiligen Gesetzes den Ausgang genommen, dort hat zuerst der Erlöser selbst in Begleitung der zwei Engel seine eigene Erscheinung dem Abraham als reiche Zugabe gespendet, dort hat sich Gott gewürdigt den Menschen zu erscheinen.“

Hinsichtlich der Verwertung der besprochenen spätern Vorgänge und Zustände für die Beantwortung der Frage nach der Realität der Kreuzerscheinung ist allerdings zu erwägen, ob nicht die nachmaligen Visionen Konstantins und seine Ueberzeugung von der geheimnisvollen Verbindung seiner Person mit der Gottheit nichts anderes gewesen sind, als eine psychologische Folge der Kreuzerscheinung und ihrer großartigen geschichtlichen Wirkung. Der Kaiser könnte sich dadurch erst in die Idee, ein visionär Begnadigter zu sein, hineingelebt haben, wie denn auch andere der suggestiven Kraft jenes Ereignisses unterlegen sind. Nach Sokrates (I, 17) wurde nämlich des Kaisers Mutter „im Traume aufgefordert“ nach Jerusalem zur Auffindung des Kreuzes zu gehen, und wenn wir dem Sozomenus (II, 5) Glauben schenken dürfen, fanden sich von den zum Christentum Uebertretenden manche „durch Zeichen und Träume“ dazu bewogen. Es mag zutreffen, daß des Kaisers spätere visionäre Erlebnisse durch die Kreuzerscheinung angeregt worden sind; dennoch bleibt übrig, daß in Konstantin eine starke seelische Vorbereitung zu Dingen dieser Art gelegen haben muß. Dies genügt aber um zu erklären und wahrscheinlich zu machen, daß er im Anfang des Feldzuges von 312 lüstern auf eine Gotterscheinung und einen göttlichen Beistand verheißende

Offenbarung (V. C. I, 28) leicht einer Sinnestäuschung unterliegen konnte.[1])

In Konstantins Wesen ist entschieden ein mystischer Zug, der sich gelegentlich bis zur religiösen Exaltation steigern konnte. Eusebius gibt eine Schilderung, die trotz der wie überall so auch hier anzunehmenden Uebertreibung des Lobredners doch genug von der echten Physiognomie erkennen läßt. Der Kaiser, schreibt er (V. C. IV, 29), „brachte seinen Geist durch die gottinspirierten Schriften höher hebend, schlaflos die Nachtzeit hin und schrieb mit Muße Reden nieder, die er in zusammenhängender Form feierlich vortrug . . . . Wenn er aber bei seinen Reden irgendwie darauf kam, über Gott zu sprechen, so stellte er sich hocherhoben hin und schien durch das verzerrte Gesicht und die gedämpfte Stimme (συνεστραμμένῳ προσώπῳ κατεσταλμένῃ τε φωνῇ) mit aller Vorsicht die Anwesenden wie in Mysterien einzuweihen (μυεῖν) hinsichtlich der gottinspirierten Lehre. Wenn dann die Zuhörer lauten Beifall zuriefen, winkte er aufwärts zum Himmel zu blicken und allein dem Kaiser des Alls überströmende Bewunderung und Ehrfurcht mit heiligen Lobsprüchen zu widmen.“

---

[1]) Es ist interessant und dient zur Stütze unserer Auffassung, daß auch ein anderer großer Feldherr und nach Weltherrschaft strebender Kaiser, Napoleon I., in entscheidenden Augenblicken Sinnestäuschungen erlebte. Er war überzeugt, unter einem bestimmten, glückverheißendem Sterne geboren zu sein. „Die Phantasie Napoleons nach dieser Richtung war so stark, daß er ihn bisweilen leibhaftig vor sich zu sehen glaubte. Als General Rapp einmal unangemeldet in das Gemach des Kaisers trat, fand er ihn unbeweglich, wie geistesabwesend. Der General suchte sich durch ein Geräusch bemerkbar zu machen, worauf der Gebieter ihn beim Arme ergriff und fragte: 'Seht Ihr dort? Das ist mein Stern! Er hat mich nie verlassen; ich sehe ihn bei allen großen Ereignissen, er befiehlt mir, vorwärts zu gehen, er ist mir ein Zeichen steten Glückes!' — Gegen Ende des Jahres 1811 beschwor Kardinal Fesch den Kaiser, keinen Krieg mehr zu machen. Der aber führte ihn ans Fenster und fragte: 'Seht Ihr oben diesen Stern?' Der Kardinal bemerkte nichts, worauf Napoleon lebhaft erwiderte: 'Ich aber erblicke ihn'.“ (J. v. Pflugk-Harttung, Splitter und Späne aus Geschichte und Gegenwart. Neue Folge, Berlin 1909. S. 166.)

Wie gesagt, kann man dem Panegyriker manches auf die Rechnung schreiben, aber hier haben wir ganz konkrete Züge vor uns, denen etwas Wirkliches zugrunde liegen muß. Nun, einem Manne, der sich in der geschilderten überspannten Weise als Mystiker gibt, werden wir die Fähigkeit zutrauen, visionären Sinnestäuschungen, die ihn selbst und sein religiöses Leben aufs tiefste berühren, kritiklos hingegeben zu sein. Selbst wenn angenommen wird, daß dieser Zustand sich erst im Laufe der Jahre entwickelt habe, dürfen wir eine ausgesprochene Anlage dazu auch in früherer Zeit voraussetzen, zumal da nichts vorliegt, was eine Wandlung von Grund aus bei ihm rechtfertigte.

Als Ergebnis der vorstehenden Untersuchung stellt sich heraus, daß Konstantin durch seine psychische Eigenart, namentlich in religiöser Beziehung, für Illusionen, die in dieser Richtung liegen, disponiert gewesen ist. Wenden wir uns dem andern Stück der Sache zu und fragen wir, ob auf Seiten Gottes eine wunderbare Einwirkung wahrscheinlich oder unwahrscheinlich ist.

In diesem Betracht könnte, schon auf den ersten Blick, der Umstand Bedenken gegen die Annahme eines Wunders einflößen, daß Konstantin die Huld des Christengottes erfuhr, gerade während er den heidnischen Allgott (V. C. I, 27: τὸν ἐπέκεινα τῶν ὅλων θεόν) im Gebete anrief und diesen um eine Offenbarung und um Unterstützung anflehte, und daß daraufhin der wahre Gott das Zeichen am Himmel wirkte, in der Nacht erschien und seine Hilfe versprach. Bei aller Hochschätzung und selbst Hinneigung, die der Kaiser als Heide für das Christentum empfunden haben mag, war sein Gott doch damals der mit philosophisch-monotheistischen Vorstellungen verbrämte Sonnengott Persiens (Sol invictus), der universale Weltherrscher des Himmels, in dem das universale Weltreich des irdischen Herrschers seine Stütze suchte.[1]) Bei aller religiösen

---

[1]) P. D. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. [3] Tübingen 1905. II, 495. 498.

Freisinnigkeit hing sein Kult mit dem im Heere weitverbreiteten Mithraskult[1]) zusammen. Nicht lange vorher war Konstantin zu dem in seinem Reichsteile, in Autun, gelegenen berühmten Heiligtum des Apollo gepilgert, den man dem Sonnengott gleich zu setzen pflegte. Der auf den Kaiser gehaltene Panegyrikus, dem wir diese Tatsache entnehmen[2]), durfte den Lichtgott seinen Apollo nennen, konnte die Fiktion wagen, Konstantin habe den Gott selbst gesehen, — so gut wie er später Christus sah —, Apollo habe ihm mit der Göttin Viktoria Lorbeerkränze des Sieges gereicht — so gut, wie Christus ihm nachmals den Sieg verhieß —, ja konnte sich zu der Schmeichelei versteigen, Konstantin habe in der Gestalt des Apollo sich selbst wiedererkannt, dessen Tempel sei auch der Tempel seiner eigenen Göttlichkeit[3]). In der Tat gibt es aus dem Zeitraume von 306 bis 312 in Trier geschlagene Münzen Konstantins, die ihn selbst als Sonnengott darstellen[4]). Apollo-Sol war der Familiengott der Flavier[5]). Eben weil der Feldherr Sonnenverehrer war, erschien ihm gerade an der Sonne das Kreuz; offenbar hatte er bei seinem Gebete zu seinem Gott den Blick auf die Sonne gerichtet. Auch noch als christlicher Kaiser beförderte er den Sonnenkultus unter den heidnischen Soldaten. Wie er durch ein Gesetz dem christlichen Teile des Heeres befahl, den Sonntag als den Tag des Erlösers zu feiern, weil „es sich

[1]) Fr. Cumont, Die Mysterien des Mithra. Deutsch von G. Gehrich, Leipzig 1903. S. 152.

[2]) XII Panegyrici latini (ed. G. Baehrens 1911) nr. VI c. 21 p. 217.

[3]) Ebd.: ad praesentem, ut vidisti, deum. Vidisti enim, credo, Constantine Apollinem tuum comitante Victoria coronas tibi laureas offerentem . . . . Et immo quid dico, ‚credo'? Vidisti teque in illius specie recognovisti . . . . Miraberis profecto illam quoque numinis tui sedem.

[4]) J. Maurice, Numismatique Constantinienne. Paris 1908 bis 1911. I, 394 Nach F. Cumont, Les mystères de Mithra. Paris 1902. p. 169 zeigen auch nach 313 noch Münzen die Inschrift: Soli Invicto Comiti.

[5]) Maurice a. a. O. II, XXI—XL.

treffe, daß er der Tag des Lichtes sei und von der Sonne den Namen trage", so befahl er auch dem heidnisch gebliebenen Teile, am Sonntag vor der Stadt Feldgottesdienst zu halten und dabei den Allgott anzurufen, die Hände zum Himmel und die Augen zu höchst zum Kaiser des Himmels, d. h. zum Sonnengott emporhebend. (V. C. IV, 18—20.)

Es ist kein Zweifel, Konstantin stand, als er die Kreuzerscheinung hatte, seinem Glauben und seinem Kultus nach durchaus auf heidnischem Boden. Wenn nun ein entschlossener Sonnenverehrer in eben dem Augenblicke, wo er seinen Blick erwartungsvoll auf sein apotheosiertes Gestirn richtet und zu diesem hilfesuchend fleht, von Gott mit einem Wunder begnadet worden sein soll und zwar in Verbindung mit eben jenem heidnischen Kultobjekt, so wird es dem christlichen Empfinden nicht leicht, solches mit dem reinen Gottesbegriff, mit der Wahrheit und Heiligkeit Gottes in Einklang zu bringen. Gott scheint ja auf ein an einen Götzen gerichtetes Gebet zu reagieren und es zu erhören; so stellt es wenigstens Eusebius ausdrücklich dar. Indes bleibt zu erwägen, daß allem Anscheine nach für den Kaiser das monotheistische Heidentum die psychologische Durchgangsphase zum christlichen Glauben gewesen ist, daß er unter dem Einflusse des Interesses, das er am Christentum nahm, dem wahren Gott in der Hülle des Sonnengottes innerlich allmählich näher gekommen ist,[1]) ohne es selbst zu wissen. Gott hätte dann in den seelischen Heilsgang durch sein Wunder entscheidend eingegriffen, was sich theologisch wohl denken ließe. Konstantin selbst hat nachher den Gott, den sein Vater Konstantius verehrte — und das war auch der seinige — mit dem Erlösergott (V. C. II, 49: τὸν σωτῆρα θεόν) gleichgestellt, wie er umgekehrt auch nach seinem Uebertritte noch fortfährt, seinen nunmehrigen christlichen

---

[1]) Vgl. P. Batiffol, La conversion de Constantin et la tendance au monothéisme dans la religion romaine (Bulletin de l'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes III [1913], 132—141).

Gott mit Ausdrücken zu bezeichnen,[1]) die im Bereiche des heidnischen Monotheismus liegen.

Viel schwerer fällt ein anderes Bedenken ins Gewicht. Nach Konstantins Versicherung hat ihm Christus, als er in der Nacht ihm erschien, ausdrücklich befohlen, das Kreuz als „Schutzmittel“ (V. C. I, 29: ἀλέξημα) in der Schlacht zu verwenden, und so hat er es auch nach dem Zeugnisse seines christlichen Lobredners stets verwendet (II, 31: ἀμυντήριον; III, 1: νικητικὸν φυλακτήριον). „Wo nun dieses (τὸ σωτήριον τρόπαιον) sichtbar wurde, da war Flucht der Feinde und verfolgendes Vorrücken der Sieger die Wirkung“ (II, 7). Wenn während des Kampfes eine Abteilung in Bedrängnis geriet, sandte der Feldherr ihm das Labarum als eine Art „siegbringenden Gegengiftes (οἷόν τι νικητικὸν ἀλεξιφάρμακον), und mit ihm erschien auf der Stelle auch der Sieg“ (II, 7). Des Kaisers Gegner Licinius soll „durch diese Tatsache belehrt worden sein, welch große göttliche und unbeschreibliche Macht (δύναμις) dem heilbringenden Siegeszeichen, durch das Konstantins Heer zu siegen lernte, innewohnte“ (II, 16). Darum pflegte Konstantin auch das unentbehrliche Feldzeichen, von dessen Besitz der Sieg abhing, in der Schlacht mit einer auserlesenen Schutzwache von fünfzig Mann zu umgeben, die er aus seiner eigenen Leibwache ausgewählt hatte (II, 8). Nirgends wird angedeutet, daß der Gebrauch des Labarums etwa ein Akt der Verehrung und des Vertrauens gegenüber dem durch es symbolisierten Gott der Christen und dem gekreuzigten Erlöser sein, oder etwa dienen sollte, den Mut der Soldaten, sei es der christlichen, sei es der heidnischen, durch religiöse Einwirkung zu heben. Nein, es war für ihn ein magisch wirkendes Zeichen. So sehr war er von der wunderbaren Kraft der Kreuzfahne überzeugt, daß er an ein spezielles Wunder glaubte, das sie

[1]) V. C. II, 51: τὸν ὕψιστον θεόν; II, 55: τὸν μέγιστον θεόν; III, 12: τῷ βασιλεῖ τῶν ὅλων; III, 53: τὸν τῶν ὅλων δεσπότην θεόν; III, 55: δέσποτα τῶν ὅλων. — In einem für die heidnischen Soldaten bestimmten Armeebefehl: τὸν ἐπὶ πάντων θεόν, παντὸς ἀγαθοῦ . . . δοτῆρα . . . καὶ σωτῆρα (II, 19), μόνον θεόν (II, 20).

gewirkt habe. Seinem Biographen hat er es erzählt. Als nämlich einmal im Kampfgewühl der Träger der Fahne in feiger Angst sie einem andern übergab und floh, wurde er sofort durch einen feindlichen Speer getötet, während der neue Träger im Hagel der Geschosse unversehrt blieb, da die Fahnenstange trotz ihrer Dünnheit sämtliche Geschosse auffing, indem diese in ihr stecken blieben. Nie, fügte er hinzu, sei ein Träger des Labarums getroffen worden. (II, 8). Sozomenus (I, 4) will sogar wissen, die Standarte sei von den Soldaten angebetet (προσκυνεῖσθαι) worden. Um den Wirkungskreis des Schutzmittels auszudehnen, ließ der Kaiser es auch auf den Waffen seiner Soldaten anbringen (IV, 21). Und wohl gemerkt, das Labarum fand auch Verwendung und betätigte seine siegspendende Kraft in Eroberungskriegen, die zu rein politischen Zwecken unternommen waren, wie Eusebius es von der Unterjochung der Skythen berichtet (IV, 5). Insbesondere galt dem Selbstherrscher das Kreuz als Schutz- und Glückzeichen für seine eigene Person und Regierung. Im Prunksaal seines Palastes zu Konstantinopel ließ er es aus Edelsteinen gebildet an der Decke anbringen (V. C. III, 49), um so beständig unter der Macht seines Talisman zu stehen. Eusebius der es beurteilen konnte, bemerkt nämlich dazu: „Damit schien dem Gottgeliebten ein Schutzmittel für seine eigene Herrschaft errichtet zu sein."

Man sieht, an das Kreuzzeichen und das Labarum heftete sich in den Händen Konstantins ein gutes Stück Aberglauben, ein Aberglauben wie er in der Armee bei Soldaten und Offizieren gewöhnlich war. Das christliche Symbol ist zu einem großen Amulett geworden, mit dem eine magische Schutz- und Siegeskraft verbunden ist. Auch das in Jerusalem wiedergefundene wirkliche Kreuzesholz hat der Kaiser ähnlich betrachtet und behandelt. Er war überzeugt, daß eine Stadt, in der ein Teil davon aufbewahrt sei, „für immer gerettet bleibe". Deshalb ließ er eine Kreuzreliquie in seine eigene, in Konstantinopel öffentlich aufgestellte Statue einschließen (Socrates I, 17.) Demselben Gedanken entsprang es, wenn er aus den

Nägeln, mit denen der Herr an das Kreuz geheftet war, sich „Pferdezügel und einen Helm anfertigen ließ, deren er sich im Kriege bediente“ (Ebd.)

Das war nicht der Geist des reinen Christentums, sondern ein Nachklang heidnischer Superstition. Die Kirche dachte anders über das Zeichen der Erlösung und seine Wirksamkeit. Eine aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts stammende Sammlung von Rechts- und Sittenvorschriften, die uns teilweise in einer alten lateinischen Übersetzung erhalten ist, betont, daß die Verwendung des Kreuzsymbols von einer aus dem Herzen dringenden gläubigen Hingabe an das Leiden des Herrn getragen sein müsse, und daß hierin seine Kraft liege, und diese sich in religiöser Richtung gegen den Teufel äußere: Semper autem imitare cum honestate consignare tibi frontem. Hoc enim signum passionis adversum diabolum manifestum et comprobatum est, si ex fide itaq[ue] facis, non ut hominibus appareas, sed per scientiam tamquam scutum offerens; nam adversarius cum vidit virtutem quae ex corde est, ut homo similitudinem verbi in manifesto deformatam ostendat, infugiatur non sputante [te], sed flante spiritu in te“.[1])

Ist es nun glaublich, daß Gott ein großes Naturwunder zu einem mindestens halbabergläubischen Zwecke gewirkt habe, oder doch ein Wunder gewirkt habe, von dem er vorauswußte, daß es einem solchen Zwecke dienstbar sein würde? Ist es glaublich, daß Christus erschien und den Gebrauch des Kreuzes nach Art eines Zaubermittels anordnete? Ist es glaublich, daß das Sinnbild des Zentralgeheimnisses der christlichen Lehre und das Sinnbild der eigentlichen Heilstat des Erlösers von Gott selbst in wunderbarer Weise dargeboten wurde, so daß es auch bloß politischen Machtgelüsten und dem

---

[1]) Canonum ecclesiasticorum qui dicuntur s. apostolorum et Aegyptiorum reliquiae Veronenses nr. LXXX (Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina. Ed. E. Hauler, Lipsiae 1900, p. 119).

Schlachtenglücke diente?[1]) Ist es glaublich, daß dieses heiligste Symbol der Religion durch ein göttliches Wunder einem Manne anvertraut wurde, der nie in den vollen Geist dieser Religion eingedrungen ist, weder im Denken noch im Handeln, der die Taufe bis zum Tode verschob, weil er nach eigenem Geständnisse die „gotteswürdigen Lebenssatzungen“ dieser Religion nicht befolgte,[2]) und der sogar erst kurz vor der Taufe christlicher Katechumene wurde, bis dahin nur der zu nichts verpflichtenden „Hörerschaft“ beigetreten war?[3]) Sicher ist das Wunder, wenn es ein Wunder war, nicht zu Gunsten Konstantins, vielmehr zu höhern Zwecken der göttlichen Weltregierung gewirkt worden; aber es ist doch mit seiner Person eng verknüpft, tritt bestimmend sozusagen in den Mittelpunkt seines ganzen Lebens und Wirkens, so daß die Erwägung seiner persönlichen Würdigkeit nicht ganz unberechtigt ist.

[1]) Th. Zahn, Konstantin der Große und die Kirche (Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. [2] Erlangen und Leipzig 1898) S. 219 und F. X. Funk (Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen II, 14) haben bereits auf diese Dinge zur Kritik zwar nicht der Tatsache, aber der Quelle hingewiesen, wohin er m. E. methodisch nicht gehört. Wenn Funk außerdem bemerkt: „Indessen mag von dem Punkt abgesehen werden, da bei seiner Würdigung mehr die allgemeine Geistesrichtung den Ausschlag gibt, als wissenschaftliche Gründe“, so vermag ich dem nicht beizustimmen. So gut als Wahrheiten der profanen Wissenschaften, wie der Geographie und Physik, kritisch verwandt werden dürfen und müssen, um die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer berichteten Tatsache zu prüfen, so gut auch die Lehren der theologischen Wissenschaft.

[2]) V. C. IV, 62: beim Empfang der Taufe erklärte er: θεσμοὺς ἤδη βίου θεῷ πρέποντας ἐμαυτῷ διατετάξομαι. Dölger, Die Taufe Konstantins und ihre Probleme (Konstantin d. Gr. und seine Zeit. Hg. von F. J. Dölger. Freiburg 1913) S. 383 (vgl. S. 427) übersetzt nicht richtig: „will ich jetzt schon für mein Leben Normen aufstellen, wie sie Gottes würdig sind“, statt „will ich nunmehr“. Denn sonst müßte ἤδη νῦν dastehen. Auch der Zusammenhang fordert die andere Uebersetzung: Konstantin spricht im Augenblick, wo er die Taufe empfängt, und ein „jetzt“ im Gegensatz zu „später“, statt im Gegensatz zu „früher“ würde keinen Sinn ergeben. Es ist das Taufversprechen der Lebensänderung.

[3]) Dölger a. a. O. S. 439.

Wer nun jene Fragen nicht zu bejahen wagt, wird zur natürlichen Erklärung der Kreuzerscheinung greifen müssen.

Schluß.

Die Ergebnisse.

Es soll hier nicht bloß eine bündige Zusammenstellung dessen, was sich im Laufe der Untersuchung als sicher oder doch als wahrscheinlich herausgestellt hat, gegeben werden, sondern dasselbe soll auch möglichst in genetischen Zusammenhang unter sich gebracht und in den Gang der Ereignisse eingefügt werden. Ein übersichtliches Bild von den religiösen Stimmungen, die sich in der Brust des Feldherrn vom ersten Anfang des Krieges bis zu dessen Schluß entwickelten, und von den Wirkungen, die sie auf die äußeren Maßnahmen ausübten, möge versucht werden, natürlich nur skizzenhaft. Vielleicht trägt die innere Wahrscheinlichkeit, die dann aus dem Ganzen spricht, dazu bei, die Einzelresultate weiter zu stützen.

Als um die Wende des Jahres 311 der Krieg zwischen Konstantin und Maxentius durch das aggressive Vorgehen des letztern unvermeidlich geworden war, sah sich der Kaiser einer furchtbaren, ihm weit überlegenen Macht gegenüber. Während er von seinem Verbündeten Licinius keine Hilfe zu erwarten hatte, standen in Oberitalien starke Truppenmassen des Maxentius bereit, durch die Alpenpässe sich zu ergießen und den Gegner in seinem eigenen Lande niederzuwerfen. Selbst wenn es Konstantin gelang, gegen diese den Sieg zu erringen, blieb die Reichshauptstadt Rom, gut verproviantiert und durch ein mächtiges Heer geschützt, in der Gewalt des Feindes. Auf Rom mußte daher schließlich der Stoß geführt werden. Wie der jugendliche Feldherr die ungeheure Schwierigkeit erkannte, so sah er auch ein, daß für ihn die ganze Zukunft auf dem Spiele stand. Sieg oder Untergang schien die einzige Wahl zu sein. Es ist begreiflich, daß in solcher Lage ein Mann von dem Ehrgeize und dem Herrschafts-

hunger Konstantins nach jeden, auch den außergewöhnlichsten Mitteln Ausschau hielt.

Der Gläubigkeit des Zeitalters wie der stark religiösen Veranlagung des Feldherrn entsprach es, vor allem auf göttliche Hilfe zu bauen. Über den Götterglauben des hergebrachten Polytheismus hinaus durch seinen Vater zu einem Monotheismus geführt, der sich an den in der Armee weit verbreiteten Apollo-Mithraskultus anlehnte, setzte er seine Hoffnung auf den Sonnengott. Die Überlegung, daß die Herrscher der jüngst vergangenen Zeit durch die alten Götter, die sie verehrten, nicht vor dem tiefsten Sturze bewahrt blieben, und die weitere Überlegung, daß sein Feind sich ganz diesen Göttern verschrieben hatte, bestärkten ihn in seinem Entschlusse. Daneben durchkreuzte seine Seele der Gedanke an den Christengott, der ebenso eine monotheistische Gottheit war. Seine mutigen Bekenner hatte er in der jüngsten blutigen Verfolgung, deren Augenzeuge er am Hofe Diokletians gewesen war, achten gelernt. Der Vater hatte sie geschont und ihnen Gunst erwiesen. Die Unüberwindlichkeit der Christen, ihre wachsende Zahl, die sie allmählich zu einer Macht im Reiche werden ließ, hatte die Kraft ihres Gottes gezeigt. Sollte nicht auch von diesem für den Freund seiner Gläubigen Hilfe möglich sein?

Konstantin wollte aber vor allem von der Gottheit, der er sich hingab, eine Zusicherung, ein sichtbares Zeichen, eine Offenbarung, wer sie sei und was sie vermöge. So forderte es die massive Gläubigkeit seiner Zeit. So war es nötig, um den vulgär heidnischen Haruspizien gegenüber, die wider ihn ausgesagt hatten, ein Gegengewicht zu haben. In dieser inneren Spannung, die desto stärker wuchs, je näher der Aufbruch zum Feldzuge heranrückte, von Besorgnis und Erwartung gequält, unter langem und feurigem Beten um eine göttliche Erscheinung, das er an seinen Sonnengott richtete, in dessen Vorstellung aber auch der christliche Gott hineinklang, war es, daß er inmitten eines Truppenteils, sei es während eines Marsches, sei es im Lager, seine Augen sehnsuchtsvoll auf die Sonne,

den Repräsentanten seiner Gottheit, richtete und nach dem erwünschten Vorzeichen ausspähte. Und nun sah er vermittels einer Gesichtsillusion, was er sehen wollte, eine Hilfe und Sieg verheißende Erscheinung. Über der Sonne stand das lichte Kreuz. Der Kaiser kannte das Symbol, das die Gläubigen seit Jahrhunderten heilig hielten, als ein christliches. Es erschien vereinigt mit der Sonne, dem Symbol seines Mithra-Apollo. Die Illusion entsprach ganz der doppelten Richtung seiner Erwartung auf göttliche Unterstützung. Aber welche von den beiden Gottheiten war es, die ihm Sieg verleihen wollte, der Sonnengott oder der Christengott? Denn daß sie nicht identisch waren, wußte auch Konstantin. Dem „Gott des All" (V. C. I, 27) hatte er bisher gedient; jetzt streckte auch der Gott der Christen ihm die Hand entgegen. Und was besonders stutzig machen mußte, gerade mit seinem Sinnbilde, dem Kreuze, waren die entscheidenden Worte τούτῳ νίκα verbunden.

Die Seele voller Zweifel über die Bedeutung des Geschauten, begann Konstantin in langen Ueberlegungen nach Klarheit zu ringen, wessen Schutz er sich anbefehlen sollte. Davon hing seiner Ueberzeugung nach die Entscheidung des beginnenden Krieges ab. Er will eine neue, aufklärende Offenbarung. Das war eine innere Verfassung, wie geschaffen für eine abermalige Vision. In einer Nacht, die ihn unter den quälenden Gedanken und Sorgen überraschte, ward sie ihm zuteil, sei es daß sie wieder in der Form einer Illusion, die wirkliche Sinneseindrücke mit phantastischen Vorstellungen verband, sei es daß sie in der Form der Halluzination erfolgte, die ohne zugrunde liegende Sinneswahrnehmung Bilder und Laute vorzaubert. Christus erscheint ihm mit dem am Himmel gesehenen Kreuzzeichen und gebietet ihm, ein Abbild desselben als Schutzmittel im Kampfe zu gebrauchen.

Konstantin besaß, was er so heiß erstrebt und erfleht hatte, er besaß die Gewißheit darüber, welcher Gott „die Rechte über seine Zukunft" (V. C. I, 28) ausstreckte, und er besaß das wirksame Schutzzeichen von diesem Gott.

Daß der Christengott zweimal für ihn ein Wunder gewirkt habe und darum ihm auch wunderbar zur Seite stehen werde, war ihm natürlich gewiß. Nicht die Frage des persönlichen Bekenntnisses war es gewesen, die sein Inneres in Aufregung versetzt hatte. Diese Frage ergab sich ihm vielmehr nur als Folge aus der Frage, wer ihm Beistand gewähre, und ergab sich zugleich und noch mehr als Mittel, sich jenen Beistand zu sichern. Deshalb berief er christliche Theologen, um Aufschluß über das Wesen des neuen Gottes und über den inneren Sinn der ihm gewordenen Offenbarung zu erhalten und um so ihn in der rechten Weise zu seinen Zwecken verehren zu können. Die Ankündigung des Entschlusses, der christlichen Kirche als „Hörer" beizutreten, krönte die ganze religiös-utilitaristische Aktion; mehr als eine solche war sie nicht gewesen.

Ebenso stand nur im Dienste des militärischen Erfolges die nun erfolgende Herstellung des neuen Feldzeichens, oder genauer gesprochen, die Umwandlung der schon bisher in der Armee gebräuchlichen Fahne mit Querstange in das christliche Labarum, indem das Monogramm Christi von einem Kranze umgeben an der Spitze hinzugefügt wurde. Nicht sollte etwa fortan die Fahne des Christentums über den Legionen flattern, sondern ein Abzeichen mit einer Art magischer Wirkung dem Feldherrn persönlich zur Seite sein und ihm den Sieg gewährleisten. Darum führte gerade die kaiserliche Leibwache es in ihrer Mitte und darum ließ Konstantin nach gewonnener Schlacht es seiner eigenen Statue in Rom in die Hand geben.

Den Truppen blieb die eigentliche Bedeutung des Labarums und sein visionärer Ursprung verborgen. Es war das Geheimnis des kaiserlichen Herzens. Nur seiner allerengsten Umgebung, nur seinen „Freunden", hatte Konstantin von der nächtlichen Christusvision, die dem Kreuze am Himmel erst die praktische Deutung gab, Mitteilung gemacht. Weswegen wohl? Wir sind auf Vermutungen angewiesen. Die Verheißung mußte sich

erst bewähren, und deshalb gebot die Vorsicht zu schweigen. Den Soldaten, die weit überwiegend noch Heiden waren, konnte ein Feldzeichen von spezifisch christlichem Sinne nicht zur Ermutigung dienen. Auch mag dem Kaiser, der sein Leben lang es liebte, als der besondere Schützling der Gottheit, als der des persönlichen Verkehrs mit dem Allerhöchsten Gewürdigten betrachtet zu werden, es geschmeichelt haben, seine Erlebnisse in geheimnisvollem Dunkel zu lassen. Die Oeffentlichkeit erfuhr bloß, daß er eine göttliche Erscheinung gehabt, und daß ihm übernatürliche Hilfe zum Siege versprochen worden war. Der Rhetor, der sogleich nach dem Ende des Krieges die offizielle Lobrede auf den Sieger hielt, wußte nur von einer Manifestation der Gottheit an Konstantin allein und von einer Zusicherung ihres Beistandes zu melden, die das persönliche Geheimnis des Herrschers und Gottes seien. Das „instinctu divinitatis" in der Inschrift des römischen Triumphbogens hielt ebenfalls den Schleier darum gezogen.

Indes war der Sieg zu augenfällig und zu überraschend, waren die Folgen, der Untergang des Maxentius und die Alleinherrschaft Konstantins über den Westen, zu gewaltig, als daß nicht die öffentliche Meinung nach einer Erklärung gesucht hätte, die mit greifbaren Dingen aufwarten konnte. So heftete sich an das Geheimnis die Volkssage und spann Wundergeschichten aus, bei denen etwas von der Himmelserscheinung und der Christusvision, von der man dunkel gehört hatte, durchschimmerte. Bei dem Rhetor Nazarius klingt die heidnische, bei Lactantius die christliche Fassung wieder.

Eusebius als ernster Historiker, ließ beide außer Acht, als er die Kirchengeschichte schrieb, und begnügte sich, das wiederzugeben, was er sicher wußte, nämlich daß Gott und Christus, im Gebete angerufen, Mitkämpfer des Kaisers gewesen seien, und begnügte sich im übrigen durch einen biblischen Vergleich den Begebnissen ein wunderbares Gepräge zu geben. Später, nachdem der christliche Glaube im Heere und im Reiche hinlänglich

durchgedrungen war, und nachdem die beispiellosen Regierungserfolge des Kaisers den machtvollen Schutz des Christengottes gezeigt und damit der himmlischen Erscheinung das Siegel der Wahrheit aufgedrückt zu haben schienen, durfte Konstantin dem Günstling in einer vertrauten Stunde das Geheimnis enthüllen, und durfte dieser es der Welt getreu mitteilen.

Wenn wir im Gegensatze zum Kaiser und zu seinem Biographen keinen Grund finden, in den Visionen direkt gewirkte wunderbare Taten Gottes zu sehen, so ist damit selbstverständlich nicht geleugnet, daß auch über diesen die Hand des Allmächtigen waltete, und daß der Ausgang des Krieges gegen Maxentius unter der Fügung von oben stand, Gott ist der Gott der Schlachten und ist zugleich auch derjenige, der „die Herzen der Könige wie Wasserbäche lenkt“. Wie alles der göttlichen Vorsehung unterworfen ist, so besonders Dinge, von denen die religiöse Umwandlung eines Weltreiches abhing und die für die Kirche eine der folgenreichsten Wendungen ihrer Geschichte bedeuteten. Aber das läßt sich im einzelnen Falle nur gläubig ahnen; an sich liegt es außerhalb des Bereiches der historischen Forschung.



HEUSERS BUCHDRUCKEREI, NEUWIED.

In Peter Hansteins Verlag in Bonn erschienen ferne

Dyroff, Ad., Prof. Dr., Ueber das Seelenleben des Kindes. II. Aufl. Mk. geb. Mk. 5,—.

Geyser, J., Das philosophische Gottesproblem in seinen wichtigsten fassungen. 1899. Mk. 3,80, geb. Mk. 4,80.

— Grundlegung der empirischen Psychologie. 1902. Mk 4,50, geb. Mk.

Horten, M., Die Philosophie des abu Râschid (um 1068). 1910. Mk.

— Die philosophischen Ansichten von Razi und Tusi. 1910. Mk.

Langenberg, Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen My 1901. Mk. 5,—.

Meyer, H., Ueber die Erinnerung. (Psychologische Studie.) 1908. Mk.

— Der gegenwärtige Stand der Entwicklungslehre. 1908. Mk. 1,60.

— Der Entwicklungsgedanke bei Aristoteles. 1909. Mk. 3,—.

Renaissance und Philosophie. Beiträge zur Geschichte der Philoso Herausgeg. von Prof. **Dr. Dyroff.** Heft I: **Pendzig**, Paul, Dr., Pi Gassendis Metaphysik und ihr Verhältnis zur scholastischen Pl sophie. Mk. 4,—. Heft II: **Pendzig**, Paul, Dr., Ethik Gasse Mk. 2,—. Heft III: **Horten**, Die philosophischen Probleme der sp lativen Theologen im Islam. Mk. 7,50. Heft IV: **Güsgens, Jos.**, Naturphilosophie des Joannes Chrysostomus Magnenus. Mk. Heft V: **Tillmann, Bruno**, Leibniz' Verhältnis zur Renaissance im gemeinen und zu Nizolius im besonderen. Mk. 2,—. Heft **Schmelzer, Heinr.**, Petrarcas Verhältnis zur vorausgehenden ch lichen Philosophie des Abendlandes. Mk. 1,50. **Im Druck**: Heft **Maier**, Die Willensfreiheit bei Laurentius Valla und bei Petrus Pon natius. Heft VIII: **Lueben**, Sebastian Fox Morzillo und seine Na philosophie.

Rissart, P., Das Grunddogma des Christentums, verteidigt gegen die griffe des Materialismus. 1895. Mk. 1,50.

Rolfes, E., Des Aristoteles Buch über die Seele, übersetzt und erläu 1901. Mk. 5,—, geb. Mk. 6,—.

Verweyen, Joh., Ehrenfried Walter von Tschirnhaus als Philosoph. philosoph.-geschichtl. Abhandlung. 1905. Mk. 1,50.

Bonner Beiträge zur Anglistik, hrsg. von Prof. **Dr. Mor. Trautmann.** Heft 1- 1898—1908. Mk. 120,—.

Förstemann, E., Altdeutsches Namenbuch. I. Band: Personennar 2. vollständ. umgearb. Aufl. 1901. gr 4°. Mk. 55,—. Eleg. geb. Mk. 5

Jülich-Bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und in Reformationszeit. Von **Otto Redlich.** I. Bd. Urkunden und Ak 1400—1553. Bonn 1907. Mk. 20,—, geb. Mk. 21,—. II. Bd. tationsprotokolle und Berichte. Erster Teil: Jülich 1533—1 Mk. 32,—, geb. Mk. 34,—.

Rauschen, G., Prof. Dr., Florilegium patristicum. Fasc. I: Monumenta apostolici. 1904. Mk. 1,20, kart. Mk. 1,40; fasc. II: S. Justini apolo duae. 2. Aufl. 1911. Mk. 2,20, kart. Mk. 2,40; fasc. III: Monum minora saeculi secundi. 1905. Mk. 1,50, kart. Mk. 1,70; facs. Tertulliani liber de praescriptione haereticorum. 1906. Mk. kart. Mk. 1,20; fasc. V: Vincentii Lerinensis commouitoria. 1 Mk. 1,20, kart. Mk. 1,40; fasc. VI: Tertulliani apologetici rec. n 1906. Mk. 1,80, kart. Mk. 2,—; fasc. VII: Monumenta eucharistic liturgica vetustissima. 1909. Mk. 2,40, kart. Mk. 2,60.

Schroers, H., Die Bonner Universitätsaula und ihre Wandgemälde. Beitrag zur Düsseldorfer Malerschule.) 1905. Mk. 1,—.

Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande. Aus dem Vaticanisc Archiv, herausgegeben von Prof. Sauerland. Bd. I Mk 14,—, Mk. 15,—. Bd. II Mk. 17,—, geb. Mk. 18,—. Bd. III Mk. 15,50, Mk. 16,50. Bd. IV Mk. 13,—, geb. Mk. 14,—. Bd. V Mk. 21,—, Mk. 22,50. Bd. VI Mk. 18,—, geb. Mk. 19,50.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BR 180 S35
Schrörs, Heinrich
Konstantins des Grossen Kreuzerscheinung


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 02 25 12 006 4